Проф. С. Смирновъ.

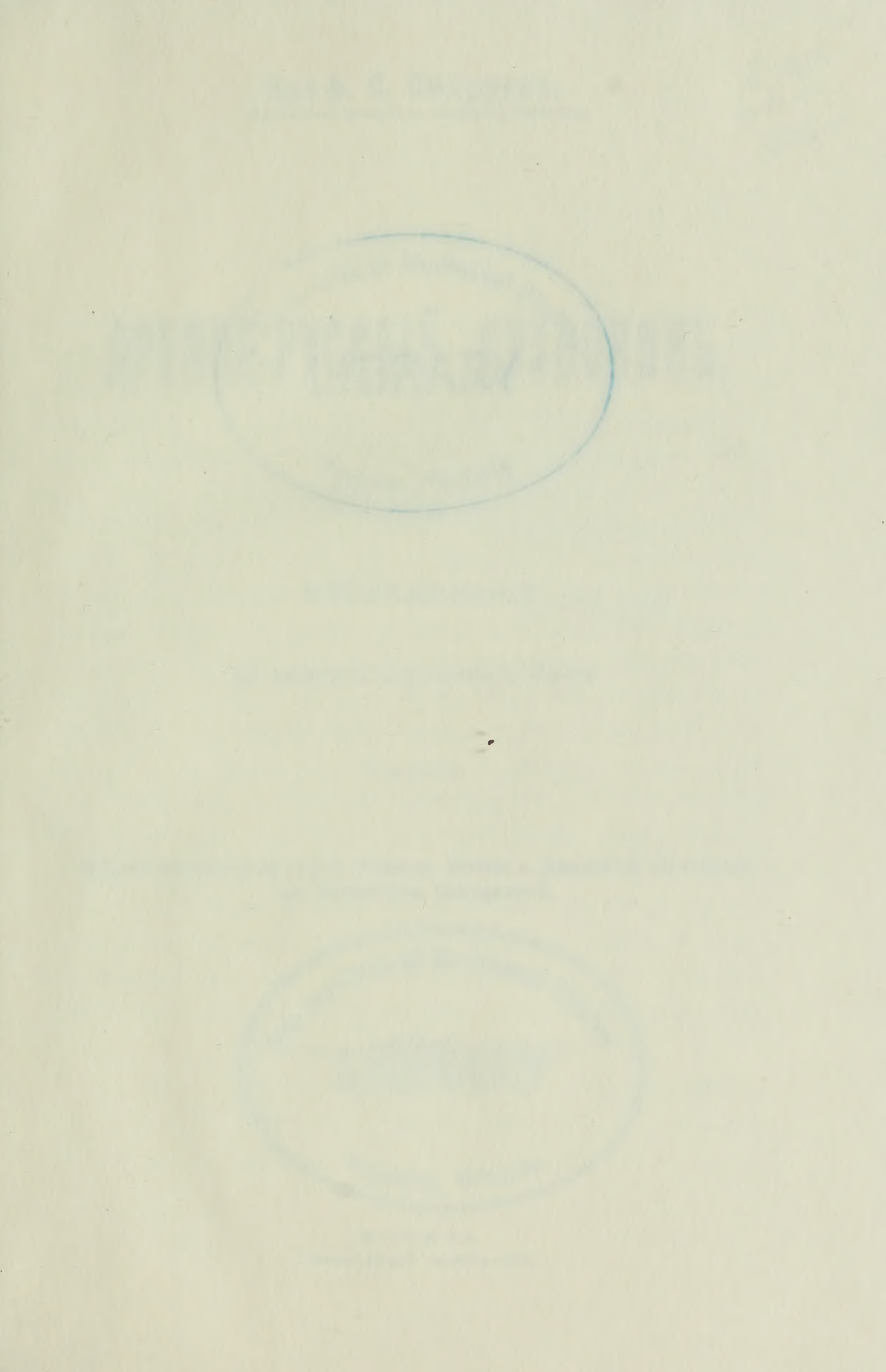
ДРЕВНЕ-РУССКІЙ ДУХОВНИКЪ.

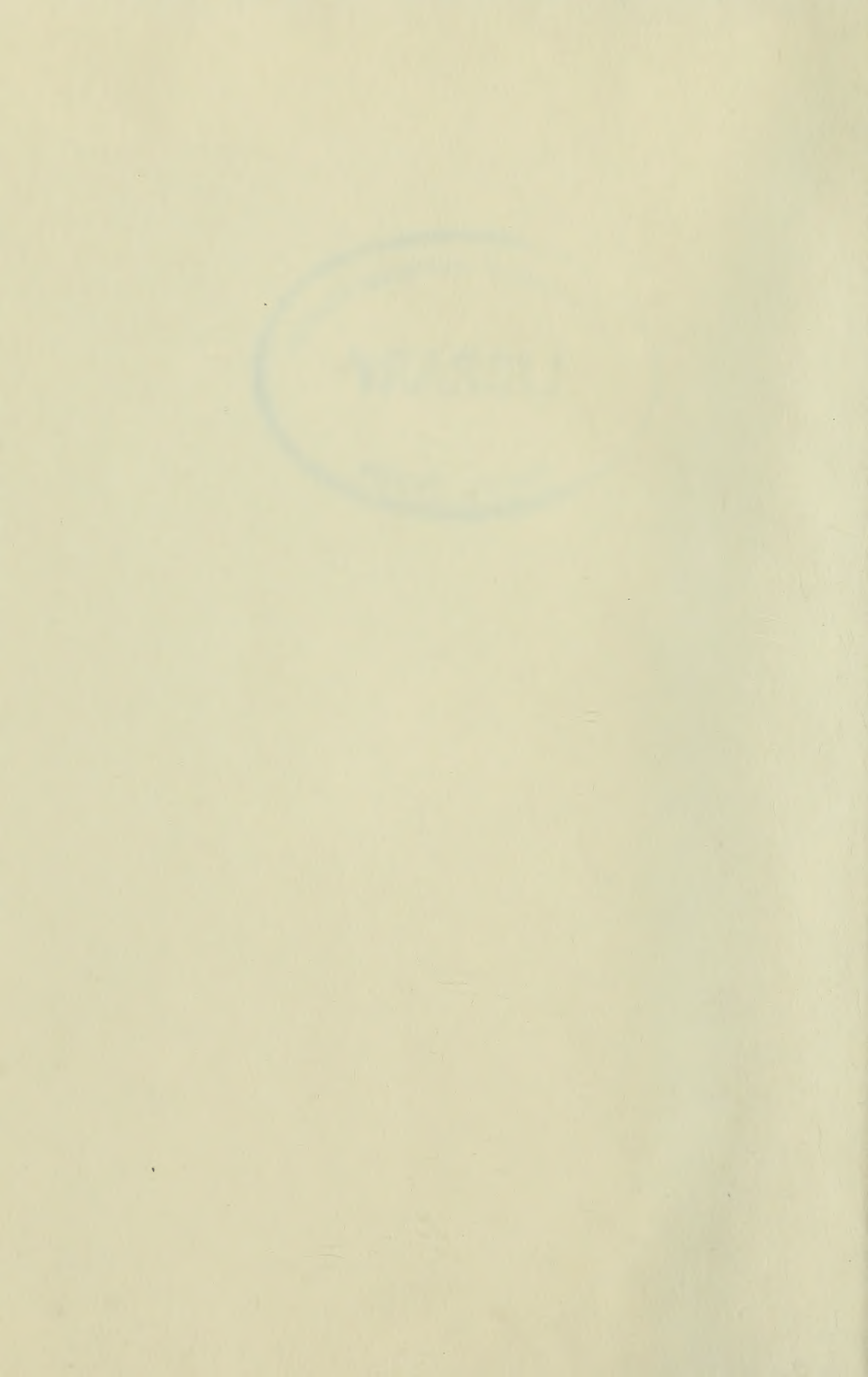
ИЗСЛѢДОВАНІЕ СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ:

МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРІИ
древне-русской покаянной дисциплины.

Изданіе Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ
при Московскомъ Университетѣ.

МОСКВА.
Синодальная Типографія.
1913.





Проф. С. Смирновъ.

ДРЕВНЕ-РУССКІЙ ДУХОВНИКЪ.

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

по исторіи церковнаго быта.

Изданіе Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ.

МОСКВА.
Синодальная типографія.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Пятнадцать лѣтъ тому назадъ въ Богословскомъ Вѣстникѣ (1898 г., февраль, октябрь и ноябрь) я напечаталъ очеркъ *Древне-русскій духовникъ*, состоящій изъ трехъ главъ и девяти памятниковъ духовнической письменности въ приложеніяхъ (отдѣльный оттискъ—Сергіевъ посадъ 1899 г., стр. 115). Настоящій трудъ есть совершенно новая переработка этого небольшого очерка, настолько измѣнившая планъ и текстъ и расширившая объемъ, что я не могу обозначить его словами: «второе изданіе, дополненное и исправленное». Точнѣе было бы его назвать *новымъ, отъ начала до конца переработаннымъ изданіемъ*. Въ самомъ дѣлѣ, изъ I гл. очерка въ настоящемъ изданіи послѣ переработки вышли цѣлыхъ четыре главы (три первыя и шестая); II гл., значительно дополненная, теперь составляетъ пятую главу; III гл., вновь пересмотрѣнная,—четвертую главу новаго изданія. Остальное нисколько не зависитъ отъ прежняго очерка. Въ приложеніяхъ къ очерку было издано всего девять памятниковъ духовнической письменности (стран. 95—115). Въ новомъ изданіи подъ особымъ заглавіемъ «Матеріалы для исторіи древне-русской покаянной дисциплины» напечатано около 60-ти памятниковъ (подъ 48 №№) съ замѣтками къ нимъ и указателемъ, что составило книгу въ пять сотъ съ половиною страницъ.

Императорскому Обществу Исторіи и Древностей Россійскихъ, гостепріимно принявшему мой трудъ на страницы своихъ Чтеній, приношу глубокую благодарность.

6 декабря 1913 г.

Оглавленіе.

Предисловіе . . . . III.

Сокращенія . . . . VII.

Введеніе. . . . . 1—12.
Задача, методъ и планъ работы 1.—Начальная исторія покаянной дисциплины и духовничества въ русской церкви 3.—Терминологія древне-русскаго духовника 7.

ГЛАВА I. Организація древне-русскаго духовничества . . . . 13—40.
Классъ духовниковъ въ греческой церкви и въ церквахъ южно-славянскихъ 13.—Былъ ли на Руси отдѣльный классъ духовниковъ? Мнѣніе Голубинскаго объ этомъ и разборъ его 16.—Духовничество въ древне-русскомъ монастырѣ 21.—Духовничество въ древне-русскомъ приходѣ 30.—Выборъ духовнаго отца вѣрующимъ 34.—Покаяльная семья 39.

ГЛАВА II. Нравственное и бытовое положеніе духовника . . . . 41—68.
Внутреннія связи покаяльной семьи 41.—Высокое нравственное положеніе духовника 42.—Воля духовнаго отца и подвиги духовныхъ дѣтей 45—Религіозныя связи 48.—Бытовое положеніе духовника 49.—Право передачи дѣтей 49.—Несмѣняемость духовнаго отца 50.—Его единство 55.—Духовникъ и епископъ 63.

ГЛАВА III. Житейское положеніе и офиціальная роль духовника. . . . . 69—103.
Житейское общеніе въ покаяльной семьѣ и почетное положеніе духовника въ ней 69.—Обратныя свидѣтельства и ихъ объясненіе 71.—Доходы древне-русскаго духовника: плата за исповѣдь и причащеніе, подарки, сорокоустъ, поминъ души 72.—Офиціальная роль духовника: надзоръ за вѣрою и нравами дѣтей 82.—Духовникъ ставленика и священника 86.—Роль духовника въ гражданской жизни вѣрующаго 97.

ГЛАВА IV. Нравственное міросозерцаніе духовника по Вопрошанію Кирика . . . 104—132.
Свѣдѣнія объ авторахъ Вопрошанія 104.—Кирикъ 105: его авторитеты книжные и живые 109.—Бесѣды съ епископомъ Нифонтомъ и личныя отношенія къ нему 110.—Что такое «Вопрошаніе»? 115.—Міросозерцаніе Кирика: взглядъ его на сущность нравственной жизни (отношеніе христіанина къ святынѣ и физическая чистота его), на источники человѣческаго грѣха (питаніе и половой инстинктъ) 116, и на средства избавленія отъ него (епитимія, литургіи, сорокоустъ) 122.—Воззрѣнія еп. Нифонта 124.—Сужденіе о Кирикѣ какъ историческомъ дѣятелѣ 126.

ГЛАВА V. Учительная дѣятельность древне-русскаго духовника . . . . . . 133—164.
Учительная обязанность древне-русскаго духовника 133.—Взглядъ на него церкви какъ на учителя народа 134.—Духовники невѣжды 137.—Учительные духовники (преп. Аврамій Смоленскій, Кириллъ Бѣлозерскій, Пафнутій Боровскій, Іосифъ Волоколамскій, Даніилъ Переяславскій) 139.—Письменныя произведенія древне-русскихъ духовниковъ 145.—Посланія и поученія духовнымъ дѣтямъ 146.—Общія духовническія поученія 157.—Посланія объ епитиміяхъ преп. Іосифа Волоколамскаго 161.

ГЛАВА IV. Дисциплинарная дѣятельность духовника . . . . **165—204.**
Высшее проявленіе дисциплинарной власти духовника 165.—Говѣнье въ древней Руси 166.—Исповѣдь 168.—Публичныя епитиміи 169.—Пріобщеніе св. Таинъ 175.—Вліяніе дисциплинарой дѣятельности духовника на жизнь народа 176.—Дурные духовники 182.—Ослабленіе и разстройство покаянной дисциплины 184.—Ослабленіе и замѣна епитимій 186.—Успѣхи покаянной дисциплины въ древней Руси 194.—Мѣры воздѣйствія на неговѣющихъ 201.

ГЛАВА VII. Русскіе духовники и расколъ старообрядства. . . . . **205—241.**
Расколъ и русское духовенство 205.—Иванъ Нероновъ и его духовныя дѣти 206.—Протопопъ Аввакумъ, какъ духовникъ и его покаяльная семья 209.—Аввакумъ и его духовныя дѣти въ противленіи церкви 216.—Другіе примѣры вліянія духовниковъ-старообрядцевъ на своихъ дѣтей духовныхъ 222.—Духовники какъ сотрудники церковно-обрядовой реформы 224.—Проектъ Посошкова 229.—Мѣры противъ неисповѣдающихся и противъ духовниковъ, укрывающихъ старообрядцевъ 233.—Реформа древне-русскаго духовничества и измѣненія въ покаянной дисциплинѣ 238.

ПРИЛОЖЕНІЯ . . . . **243—283.**

ПРИЛОЖЕНІЕ I. Списокъ велико-княжескихъ, княжескихъ и царскихъ духовниковъ. 243—254.

ПРИЛОЖЕНІЕ II. Исповѣдь землѣ . . . . **255—283.**
Древне-русское двоевѣріе и исповѣдь землѣ 255.—I. Исповѣдь безъ духовника, предъ святынями 257.—II. Культъ земли 262.—III. Земля и совѣсть человѣка 274.—IV. Исповѣдь землѣ теперь 279.

Добавленія и поправки . . . . **284—285.**

Добавленія и поправки въ Матеріалахъ для исторіи древне-русской покаянной дисциплины . . . . **286—287.**

Опечатки и недосмотры въ Указателѣ къ Текстамъ и въ Оглавленіи . . . . **288.**

Опечатки . . . . **289—290.**

Оглавленіе „Матеріаловъ для исторіи древне-русской покаянной дисциплины" см. въ концѣ ихъ.

Сокращенія[1]).

Аѳанасьевъ, Поэт. воззр., или *Аѳанасьевъ.*	*А. Аѳанасьевъ,* Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу, I—III. М. 1865, 1868, 1869.
Барсковъ, Памятники, или *Барсковъ.*	*Я. Л. Барсковъ,* Памятники первыхъ лѣтъ русскаго старообрядчества. СПБ. 1912.
Бороздинъ, Протопопъ Аввакумъ[2], или *Бороздинъ.*	Протопопъ Аввакумъ. Очеркъ изъ исторіи умственной жизни русскаго общества въ XVII в. *А. К. Бороздина.* Изданіе второе, исправленное и дополненное. СПБ. 1900.
Буслаевъ, Очерки.	*Ѳ. И. Буслаевъ,* Историческіе очерки русской народной словесности и искусства. I и II. СПБ. 1861.
Варлаамъ, Опис. Сборника XV в. Кир.-Бѣлоз. Б-ки.	*Арх. Варлаамъ,* Описаніе Сборника XV в. Кирило-Бѣлозерской Библіотеки (№ 9/1086). Извѣстія Имп. Академіи Наукъ, V т.
* Вѣн. Номок. 1191 г.	Вѣнской Придворной Б-ки пергам. рукопись 1191 г. jur. graec. (17 Lamb.) 11 (Nessel) in 4°, 110 лл. (цитируемъ по выпискамъ проф. Вл. Н. Бенешевича).
Дух. Регл.[4]	Духовный Регламентъ. Изданіе четвертое. М. 1897.
Есиповъ, Раск. дѣла.	Раскольничьи дѣла XVIII столѣтія. Извлеченныя изъ дѣлъ Преображенскаго приказа и тайной розыскныхъ дѣлъ канцеляріи *Г. Есиповымъ.* I. (СПБ. 1861) II (1863).
Ждановъ, Сочиненія, I.	Сочиненія *И. Н. Жданова,* т. I, изд. Отд. Р. Яз. и Слов. И. Ак. Н. СПБ. 1904.
Житіе Ѳеодосія.	Житіе преп. Ѳеодосія Печерскаго по Сборнику XII в. Москов. Успенскаго собора, I вып., изд. *Шахматова и Лаврова.* Чт. О. И. и Др. 1899, кн. 2.
Иліи.	Вопрошаніе Иліи, изд. въ VI т. Рус. Ист. Б-ки и въ *Текстахъ,* I.
Кирика.	Вопрошаніе Кирика, изд. въ VI т. Рус. Ист. Б-ки и въ *Текстахъ,* I.

---

[1]) Не помѣченныя въ данномъ перечнѣ сокращенія см. въ спискѣ „Знаки и Сокращенія" при „Матеріалахъ для исторіи древне-русской покаянной дисциплины", стр. *462—464.* Знакомъ * отмѣчены сокращенія, опущенныя въ этомъ послѣднемъ спискѣ.

Лихачевъ, Сборникъ актовъ, или *Лихачевъ*.	*Проф. Н. П. Лихачевъ*, Сборникъ актовъ, собранныхъ въ архивахъ и библіотекахъ. Вып. I. Духовныя и Сговорныя грамоты. СПБ. 1895.
* Парнж. ркп. XIII в. №1152.	Рукопись Парижской Б-ки (Colb. 1604; Requius 2422) пергам. XIII в. № 1152 (цитируемъ по выпискамъ проф. Вл. Н. Бенешевича).
Патерикъ Печерскій.	Патерикъ Кіевскаго Печерскаго монастыря, изд. Археографической Коммиссіей, СПБ. 1911, подъ ред. *проф. Д. И. Абрамовича.*
Посошковъ, Завѣщаніе отеческое.	Завѣщаніе отеческое, сочиненіе *И. Т. Посошкова*, новое изданіе, дополненное вновь открытою второю половиною „Завѣщанія". Изд. подъ ред. *Е. П. Прилежаева.* СПБ. 1893.
Посошковъ, Зеркало очевидное.	Зеркало очевидное И. Т. Посошкова. (Редакція полная), изд. *проф. А. Царевскаго*, вып. I—Казань 1895; в. II—1905.
Посошковъ, Сборники писемъ.	Сборники писемъ И. Т. Посошкова къ митр. Стефану Яворскому, изд. *Вс. И. Срезневскимъ*. СПБ. 1900.
П. С. Зак.	Полное Собраніе Законовъ Россійской Имперіи.
П. С. П. и Р.	Полное Собраніе постановленій и распоряженій по Вѣдомству Православнаго Исповѣданія.
Прав. Пал. Сборн., или Пр. П. Сб.	Православный Палестинскій Сборникъ.
Рыбниковъ, Пѣсни [2].	Пѣсни, собранныя П. Н. Рыбниковымъ, изд. 2-е подъ редакціей *А. Е. Грузинскаго.* тт. I—III. М. 1909—1910.
Саввы.	Вопрошаніе Саввы, изд въ VI т. Рус. Ист. Б-ки и въ *Текстахъ*, I.
Сборникъ Щукина.	Сборникъ старинныхъ бумагъ, хранящихся въ музеѣ П. И. Щукина.
С. Г. Гр. и Д.	Собраніе Государственныхъ Грамотъ и Договоровъ.
Соловец. Кормч. 1493 г.	Каноническій Сборникъ 1493 г. Соловецкой Б-ки, нынѣ Казанской Духовный Академіи, № 412 (858), неточно называемый Кормчей.

Введеніе.

Задача, методъ и планъ работы.—Начальная исторія покаянной дисциплины и духовничества въ русской церкви.— Терминологія древне-русскаго духовника.

Предупреждая требованія, которыя могутъ быть предъявлены къ настоящему труду, авторъ считаетъ нужнымъ выяснить задачу, методъ и планъ своей работы. Если бы читатель захотѣлъ найти въ этой книгѣ исторію церковнаго законодательства о древне-русскомъ духовникѣ и приложенія этого законодательства къ жизни, онъ закрылъ бы ее совершенно не удовлетворенный: *авторъ не собирался писать историко-каноническаго изслѣдованія о духовникѣ древней Руси.* Не предпринималъ онъ этого потому, что не признаетъ такую задачу выполнимой. Немногочисленные памятники нашего древняго церковнаго законодательства почти не касаются изучаемаго нами института и вообще покаянной дисциплины: въ постановленіяхъ древне-русскихъ соборовъ очень мало данныхъ для исторіи того и другой. И поставивъ исходнымъ пунктомъ своихъ изысканій эти немногочисленныя данныя,—краткія упоминанія, обмолвки и штрихи, невозможно составить себѣ сколько нибудь цѣльнаго представленія о древне-русскомъ духовникѣ и покаянной дисциплинѣ. Кононическіе труды древнихъ іерарховъ даютъ больше метеріала. Но по всему ясно, что не воля законодателя создавала древне-русскую дисциплину покаянія и ея органъ. Воля собора или іерарха вмѣшивалась въ эту сферу лишь затѣмъ, чтобы разрѣшить частные казусы въ отношеніяхъ духовнаго отца къ дѣтямъ и къ епархіальной власти, произвести частичныя исправленія въ сложившихся отношеніяхъ, прекратить вопіющіе безпорядки. Изучаемое явленіе создалось бытовымъ порядкомъ и, какъ всякое прочно установившееся бытовое явленіе, оно мало замѣчалось и отмѣчалось. Дисциплина тайной исповѣди и покаянія сложилась въ монастыряхъ христіанскаго Востока въ періодъ вселенскихъ соборовъ; ея органъ—духовникъ развился въ бытовой сторонѣ своей изъ монастырскаго старчества. Въ теченіе X—XII вв. тайная исповѣдь завоевываетъ себѣ господстующее положеніе въ восточной церкви, вытѣсняя исповѣдь публичную и покаяніе по канонамъ. Пришедшее на Русь изъ Греціи и отчасти, можетъ быть, изъ Болгаріи духовенство принесло съ собою почти готовую, слагавшуюся тамъ и здѣсь дисциплину покаянія и институтъ духовника, принесло и ту письменность, преимущественно монашескую, которая регулировала эту дисциплину: чинъ (или чины) исповѣди, руководства для наложенія епитимій и правила, касающіяся духовнической практики. Народившійся на Руси классъ духовенства, естественно, принялъ покаянную письменность хри-

стіанскаго Востока; воспринялъ съ нею, насколько было это возможно, и самый строй дисциплины; подражая готовымъ образцамъ, онъ увеличивалъ покаянную письменность своими произведеніями. И въ теченіе всей допетровской исторіи дисциплина эта просуществовала почти неизмѣнно, приблизительно въ тѣхъ бытовыхъ чертахъ своихъ, въ которыхъ она зародилась и сложилась въ восточныхъ монастыряхъ періода вселенскихъ соборовъ. Поэтому, изучая исторію древне-русскаго духовничества, мы занимаемся преимущественно бытовой стороной его; предлагаемая вниманію читателя книга есть *изслѣдованіе по исторіи церковнаго быта.* Такъ понимаетъ авторъ свою задачу.

Сосредоточивъ свое преимущественное вниманіе на бытовой, а не на канонической сторонѣ изучаемаго явленія, авторъ считалъ удобнымъ, исходя отсюда, комментировать и объяснять свидѣтельства древне-русскихъ церковно-законодательныхъ памятниковъ, имѣющія съ точки зрѣнія канонической, безспорно, главнѣйшее значеніе. И въ результатѣ получилось твердое убѣжденіе въ томъ, что древне-русская церковная власть проявила въ этой сферѣ очень мало творчества; она жила традиціей, стариной, вполнѣ признала давно сложившуюся дисциплину покаянія и его органъ, не подвергала ихъ ломкѣ или какой-нибудь реформѣ до самаго XVIII стол.; рѣдко измѣняла она какія-нибудь частности или исправляла, и не всегда съ замѣтнымъ успѣхомъ, отступленія отъ нормы, являвшіяся не только плодомъ злоупотребленій, но и воздѣйствія антиканонической, худой письменности. Вообще покаянная письменность, переходившая постепенно къ намъ съ Востока, главнымъ образомъ съ славянскаго юга, оказывала значительное вліяніе на дисциплину покаянія и его органъ. Но въ древней русской церкви не было серьезной попытки разобраться въ письменности, регулировавшей покаянную дисциплину: выдѣлить каноническій элементъ отъ отреченнаго, а каноническій привести въ систему,—отбросивъ устарѣвшее, ввести новое, сгладить противорѣчія. Ничего подобнаго не наблюдается. Матеріалъ нарасталъ механически: правила, уже явно устарѣвшія, напр., правила о постахъ, составленныя по студійскому уставу, переписываются еще въ XVII в. Появлялись новыя правила, переводились новые, иногда обширные сборники (таковъ, напр., Номоканонъ при Большомъ Требникѣ), но и старые не теряли, повидимому, своего практическаго значенія. И не даромъ большая часть древнѣйшихъ произведеній изучаемаго отдѣла дошли до насъ въ спискахъ сравнительно позднихъ. Эта безпорядочность руководствъ, несомнѣнно, сильно затрудняла древне-русскихъ духовниковъ, вызывала „разнствія“ и „мятежи“ между ними, можетъ быть, недовольство духовныхъ дѣтей: по старинному выраженію, попъ долженъ былъ какъ „врачъ хитрый“ разыскивать каждый разъ нужный ему „канонъ“, и можно быть увѣреннымъ, что далеко не всегда у духовника была на лицо требуемая хитрость. На долю изслѣдователя выпадаетъ отсюда обязанность разобраться въ этомъ обширномъ и далеко неизученномъ матеріалѣ, распредѣлить его хронологически: какіе памятники древнѣйшей эпохи и какія установливали они нормы для покаянной дисциплины,

какіе относятся къ послѣдующему времени и въ какомъ отношеніи они измѣнили упомянутыя нормы, отчасти же, гдѣ это можно, распредѣлить географически—по мѣсту происхожденія. Вотъ почему авторъ занимался матеріалами для исторіи покаянной дисциплины, стараясь собрать фрагменты древне-русскихъ каноническихъ произведеній, не брезгая и худой, отреченной письменностью, которая мало интересуетъ канониста, но цѣнна для историка, потому что очень характерна для среды, въ которой возникала, и для того духовенства, которымъ принималась къ руководству и исполненію. Таковы основные методологическіе пріемы работы, вызываемые, по мнѣнію автора, самымъ существомъ дѣла.

Бытъ слагается изъ разнообразныхъ элементовъ, живетъ и, разлагаясь, умираетъ. Эта схема опредѣлила общій планъ изслѣдованія о древне-русскомъ духовникѣ. Но изъ трехъ указанныхъ моментовъ только два послѣдніе въ его исторіи могутъ быть описаны болѣе или менѣе обстоятельно.

Въ исторіи древне-русской покаянной дисциплины, частнѣе, въ исторіи древне-русскаго духовника наблюдается очень важный пробѣлъ: совершенно неизвѣстно ея начало. Въ полов. XII стол. институтъ тайной исповѣди представляется уже вполнѣ сложившимся на Руси: исповѣдь была обязательна для вѣрующихъ; система покаянія довольно подробно разработана; ихъ органъ духовникъ получилъ такой видъ, въ какомъ почти и просуществовалъ онъ на Руси много столѣтій послѣ; порядокъ говѣнья, приспособленнаго къ постамъ, главнымъ образомъ къ посту великому, окончательно установился; наконецъ, покаянный уставъ съ именемъ Іоанна Постника является въ то время авторитетнымъ руководствомъ въ дѣлѣ исповѣди и наложенія епитимій. Ясныя свидѣтельства на этотъ счетъ содержатъ „Вопрошаніе Кирика“ и Поученіе архіеп. Иліи—два драгоцѣнныхъ каноническихъ памятника новгородской письменности. Но въ такомъ ли видѣ перешла къ намъ съ Востока покаянная дисциплина и органъ тайной исповѣди—духовникъ? Можетъ быть, въ моментъ возникновенія русской церкви дисциплина эта представляла то же переходное состояніе отъ публичной къ тайной, въ какомъ находилась она въ греческой церкви послѣ періода вселенскихъ соборовъ, и въ первые полтора вѣка существованія нашей церкви прошла стадію развитія, аналогичную той, которая имѣла мѣсто на греческомъ Востокѣ? Имѣются опредѣленныя данныя относительно покаянной дисциплины въ Кіево-Печерскомъ монастырѣ со времени преп. Ѳеодосія, и она является совершенно точной копіей дисциплины Студійскаго монастыря, но рѣшительно неизвѣстно, какова была эта дисциплина среди неорганизованнаго русскаго монашества со времени Владимира Святого до второй полов. XI в., въ теченіе семи первыхъ десятилѣтій русской церкви. Мало опредѣленныхъ данныхъ до полов. XII стол. и относительно исповѣди и покаянія внѣ монастыря. Правило, которое Кирикъ признавалъ „Написаніемъ митрополита Георгія русскаго и Ѳеодоса“ (т.-е. преп. Ѳеодосія), памятникъ, вѣроятно, кіевской письменности, открываетъ съ несомнѣнностью, что институтъ духовника былъ тогда прочно

организованъ въ бытовой сторонѣ его[1]). Но, прежде всего, Написаніе н имѣетъ такого высокаго каноническаго атворитета: предписанія, въ нем содержащіяся, не принадлежатъ Кіевскому митр. Георгію (упом. 1072 1073), а запись ихъ великому печерскому подвижнику, отцу русскаг монашества (+ 1074)[2]). Затѣмъ, и появилось Написаніе, можетъ быть, н въ 70-хъ годахъ XI ст., а нѣсколько позднѣе до пол. XII в. Другой кано ническій памятникъ кіевской же письменности 80-хъ годовъ XI в.. и, не оспоримо, высокаго каноническаго авторитета Правило митр. Іоанна I (1080—1088) не даетъ намъ такой опредѣленной картины. О духовникѣ нѣтъ яснаго упоминанія въ Правилѣ. Правда, при описаніи двоевѣрныхъ христіанъ русскихъ въ 15 ст. его говорится между прочимъ: „иже не принимають святыхъ Таинъ ни единою лѣтомь, *аще не отъ отца духовнаго связани будуть ни причащатися*“. Но въ греческомъ подлинникѣ нѣтъ условнаго предложенія, т.-е. нѣтъ свидѣтельства о духовникѣ, и подчеркнутыя слова—болѣе поздняя вставка[3]). Второе свидѣтельство не ясно: „матерь же крестимыхъ дѣтій, аще больни будуть и поститися не могуть, *прощають отци,* да не изнемогуть постомь и свой погубять животъ“. Слова „прощають отци“ толкуются разно, но возможно, что здѣсь рѣчь о духовникахъ, снисходящихъ къ немощамъ родильницъ[4]).—За разные грѣхи и проступки Правило Іоанна предписываетъ епитимію: женившимся въ родствѣ (троюроднымъ), женившимся безъ церковнаго бракосочетанія какъ блудникамъ, священнику, носящему одежду не своего званія, недѣльное отлученіе, епитимія[5]); наконецъ, Правило запрещаетъ монахамъ и священникамъ оставаться на пиру, когда начнется пѣніе и веселье, и прибавляетъ:

---

[1]) *Тексты,* IV, 2—5.

[2]) *Замѣтки,* § 7, *д, е, ж.* Ниже приводится упоминаніе митр. Никифора (1104—1121) о духовникахъ. Поэтому время появленія памятника можно отодвигать къ нач. XII в.

[3]) Καὶ τοὺς μὴ μεταλαμβάνοντας τῶν ἁγίων μυστηρίων μηδὲ ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ. Р. И. Б. VI², 341—342 стбб. втор. счета (ср. 8 стб. перв. сч.); *проф. В. Н. Бенешевичъ,* Древне-славянская Кормчая безъ толкованій, II, 66.

[4]) Однимъ изъ варіантовъ къ словамъ „прощають отци“ служитъ „отдавають“... (другой варіантъ „оставляють“... συγγινώσκουσιν οἱ πατέρες). Поэтому *Макарій,* которому неизвѣстенъ былъ греческій текстъ Правила, понималъ приведенное мѣсто такъ: „матери... передаютъ этотъ долгъ отцамъ“, т.-е. долгъ поста отцамъ плотскимъ. Исторія, II³, 254. Однако греческій текстъ противъ такого пониманія: правильно—„прощаютъ, оказываютъ снисхожденіе отцы“. *Павловъ* рѣшительно признаетъ, что здѣсь рѣчь объ отцахъ церкви, частнѣе, о св. Тимоѳеѣ Александрійскомъ, дозволяющемъ въ 8 правилѣ своемъ родильницѣ употреблять всякую пищу даже въ страстную недѣлю. Р. И. Б. VI², 345—346 втор. сч. Но, говоря объ отцахъ церкви и ихъ правилахъ, митр. Іоаннъ неизмѣнно употребляетъ эпитетъ „святии“ (стт. 16 и 18) или „божествении“ (ст. 24). Поэтому здѣсь, можетъ быть, разумѣются отцы духовные, которымъ дѣйствительно были предписанія ослаблять постъ для родильницъ. „Аще жена по дѣтяти, да ясть рыбы (великимъ постомъ); давати же за то милостыня“. *Тексты,* XXXVIII ª, 16—17.

[5]) „На недѣлю възложити въ отлученіе (въ) опитемью“. Вѣроятно, эти слова слѣдуетъ понимать въ смыслѣ запрещенія священнослуженія—особой дисциплины покаянія для духовенства.

„сія убо въ опитемьи введуть, иже по смотрѣнью твоему и по образу комужьдо и по лицю наведи“ [1]). Приведенныя данныя настолько скудны, что нельзя рѣшить, какую дисциплину покаянія предполагаетъ Правило митр. Іоанна, и было бы большимъ рискомъ сказать, что оно имѣетъ въ виду дисциплину тайной исповѣди тѣмъ болѣе, что основанія для перечисленныхъ у него епитимій можно найти въ церковныхъ правилахъ. Характерно то, что Кіевскій митрополитъ, широко начитанный въ греческой канонической письменности, не руководствовался покаяннымъ номоканономъ Іоанна Постника, и параллели къ статьямъ его Правила отыскиваются скорѣе въ древнихъ церковныхъ канонахъ, чѣмъ въ этомъ обычномъ руководствѣ для совершенія тайной исповѣди. Такое игнорированіе едва ли случайно: митр. Іоаннъ принадлежалъ, повидимому, къ тѣмъ греческимъ іерархамъ, которые не признавали устава Іоанна Постника, потому что стояли за древнюю, болѣе строгую дисциплину покаянія. Далѣе. Въ приведенныхъ выше словахъ 15 ст. Правила двоевѣрные христіане осуждаются за непріобщеніе св. Таинъ, но здѣсь не упомянуто о нехожденіи ихъ на исповѣдь, которое также, конечно, имѣло мѣсто, а не упомянуто это явленіе, всего скорѣе, потому, что съ точки зрѣнія митр. Іоанна II исповѣдь не была общеобязательна: сообразно съ церковными канонами предписывалась она лишь за тяжкіе, такъ называемые каноническіе грѣхи, и рядовые вѣрующіе пріобщались безъ обязательной предварительной исповѣди. Отсюда возможенъ выводъ, что ко времени управленія митр. Іоанна II еще не сложился въ русской церкви и порядокъ говѣнья. Такое предположеніе вполнѣ допустимо: помимо того, что и въ греческой церкви покаянная дисциплина отчасти регулировалась тогда древними канонами, можно указать слѣды подобной дисциплины и въ русской церкви. Кирикъ имѣлъ подъ руками „Нѣкоторую Заповѣдь“, славянскій епитимейникъ, вѣроятно, первой полов. XI стол., которую рѣшительно осудилъ архіеп. Нифонтъ [2]). Эта Заповѣдь содержитъ дозволеніе вѣрующимъ пріобщаться еженедѣльно, очевидно, безъ предварительной исповѣди, а также предписанія, свидѣтельствующія объ очень широкомъ и своеобразномъ примѣненіи публичнаго покаянія [3]). Но нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что своеобразная дисциплина этого памятника не чужда была русской церкви XI стол., и Нѣкоторая Заповѣдь являлась однимъ изъ тѣхъ славянскихъ руководствъ покаянія, которыя на первыхъ порахъ русской

---

[1]) Стт. 23, 30, 34 и 24. Греческій подлинникъ этихъ статей, къ сожалѣнію, неизвѣстенъ.

[2]) *Тексты*, II; *Замѣтки*, § 5.

[3]) *Замѣтки*, § 5, *и*. Голубинскій также признаетъ, что на Руси существовалъ древне-христіанскій обычай пріобщенія. Но основаніе для этого—ст. 9 Заповѣди ко исповѣдающимся—недостаточно. *Тамъ же*, стр. *291*, пр. 1. Въ „Посланіи Есифа къ дѣтемъ и братіи“ приводится съ именемъ Златоуста предписаніе чернецамъ пріобщаться четырежды въ недѣлю: въ среду, пятокъ, субботу и воскресенье. *Никольскій*, Матеріалы для ист. др.-рус. духов. письменности №№ I—XXIII, стр. 138; ср. 132—133. Въ Правилѣ съ именемъ Максима: „Аще ли кто сотворитъ 40 дни безъ опщеніа, поганъ наречется“. *Тексты*, VIII, 10; ср. Θеодора Ст. еж., 6, 62.

церкви проникли къ намъ и имѣли практическое значеніе при первоначальной организаціи исповѣди и покаянія.

Однако уже въ первой четверти XII в. дисциплина тайной исповѣди господствовала въ русской церкви. Митр. Никифоръ (1104—1121) въ своемъ Поученіи въ недѣлю сыропустную упоминаетъ объ епитиміяхъ, налагаемыхъ духовными отцами: „потерпимъ и сохранимъ даемыя намъ отъ отецъ епитимія“,— объ исповѣди: „не усрамимся явити грѣхи, да не пребудутъ неисцѣлени“,—о пріобщеніи въ день Пасхи: „дойдемъ въ господьскій день истинныя Пасхи, неосужденно причастимся святой Господни плоти, глаголю, и честныя Его крови“ [1]).

Итакъ Правило митр. Іоанна II и Нѣкоторая Заповѣдь, древнѣйшій епитимейникъ, обращавшійся на Руси, не даютъ изслѣдователю отчетливаго представленія о первоначальной дисциплинѣ исповѣди и покаянія въ нашей церкви. Возбуждая интересъ къ данному вопросу, онѣ наводятъ лишь на предположеніе, что переходный моментъ, который переживала покаянная дисциплина въ греческой церкви послѣ періода вселенскихъ соборовъ до XII в. включительно, отразился и на русской церковной дисциплинѣ. Недостаточность туземныхъ источниковъ для рѣшенія поставленнаго вопроса подсказываетъ окольный путь, путь сравнительнаго изученія: состояніе покаянной дисциплины въ русской церкви до нач. XII в. было бы, можетъ быть, гораздо яснѣе, если бы представлена была отчетливая картина состоянія этой дисциплины въ греческой церкви и у южныхъ славянъ за то же время. Но такая задача является совершенно невыполнимой въ предѣлахъ вводной статьи: здѣсь такъ много невыясненныхъ или спорныхъ вопросовъ, что высказывать свои мнѣнія конспективно безъ ссылокъ на источники, безъ подробнаго изложенія и разбора существующихъ научныхъ мнѣній было бы дѣломъ мало полезнымъ [2]). Къ тому же вполнѣ возможенъ такой результатъ изслѣдованія на данную тему: покаянная дисциплина греческой церкви и славянскихъ церквей была не совсѣмъ одинакова, напр., послѣдняя, можетъ быть, въ большой мѣрѣ, чѣмъ первая, подвергалась вліянію католическаго Запада (припомнимъ Фрейзингенскіе отрывки и Заповѣдь св. Отецъ); въ институтѣ духовника у южныхъ славянъ была допущена, повидимому, рано важная особенность—участіе бѣлаго духовенства въ дѣлѣ совершенія исповѣди, чего, можно сказать, не знала греческая церковь; тамъ и здѣсь, возможно, не въ одинаковой степени хранились остатки древне-христіанской публичной дисциплины. И возникаетъ естественный вопросъ, откуда, собственно, получили мы

---

[1]) *Голубцовъ*, Чиновникъ Новгородскаго Софійскаго собора, М. 1899, стр. 162, 164; ср. *Макарій*, Исторія, II[3], 350, 352. Обличая латинянъ, митр. Никифоръ, между прочимъ, пишетъ: „Егда же крестився възрастетъ и въпадетъ въ грѣхъ человѣческый, ни покаяніемъ, ни сповѣданіемъ исцѣляютъ его, но помажутъ его масломъ древянымъ на оставленіе грѣхомъ; а покаяніе отмѣтаютъ“. *Ibid.* 338.

[2]) Мы надѣемся издать со временемъ II часть изслѣдованія „Духовный отецъ въ древней восточной церкви“, гдѣ попытаемся болѣе или менѣе подробно описать состояніе покаянной дисциплины въ греческой церкви X—XII вв.

покаянную дисциплину—изъ Византіи или изъ Болгаріи? Если изъ той и другой вмѣстѣ, то какая церковь была главной руководительницей нашей въ этомъ дѣлѣ? Въ частности, въ какомъ видѣ перешелъ въ русскую церковь духовникъ—органъ тайной исповѣди,—въ видѣ ли духовнаго отца монаха, приближающагося къ монастырскому старцу, или же и въ видѣ бѣлаго священника? Возможно и то и другое: если изъ Византіи русская церковь получила первую свою іерархію, которая законодательствовала въ области церковнаго права, то отъ южныхъ славянъ заимствована нами каноническая письменность, переводная и оригинальная, можетъ быть, пришло отчасти и приходское духовенство, и дисциплина покаянія могла слагаться не совсѣмъ такъ, какъ того хотѣла правящая іерархія. Эти вопросы, благодаря отмѣченной скудости древнѣйшихъ русскихъ каноническихъ памятниковъ, по прежнему должны остаться безъ опредѣленнаго отвѣта, и трудный, длинный окольный путь сравнительнаго изученія можетъ и не привести къ желанной цѣли,—къ выясненію именно вопроса о характерѣ начальной покаянной дисциплины на Руси. Наконецъ, при сформированіи покаянной дисциплины, въ первыя полтора столѣтія русской церкви возможны были своеобразныя условія, которыя могли вносить въ нее измѣненія чисто мѣстнаго характера, дѣлать ее до нѣкоторой степени оригинальной. Напримѣръ, въ русской церкви, вѣроятно, очень рано перестaлъ существовать отдѣльный классъ духовниковъ, и право на совершеніе исповѣди начало даваться каждому бѣлому священнику вмѣстѣ съ его поставленіемъ, въ противоположность тому, что наблюдается въ церквахъ греческой и южно-славянскихъ. Такъ, къ сожалѣнію, не доступны для изслѣдователя ни характеръ первоначальной покаянной дисциплины на Руси, ни процессъ образованія или сформированія ея.

Переходя къ исторіи древне-русскаго духовничества, считаемъ необходимымъ предварительно привести терминологію духовника въ нашихъ древнихъ памятникахъ, потому что здѣсь не все ясно и безспорно.

Наиболѣе употребительнымъ является терминъ *духовный отецъ*, переводъ греческаго πνευματικὸς πατήρ, чаще всего встрѣчающійся и въ южнославянской письменности. „Духовный отецъ“, по примѣру греческой письменности, употребляется иногда въ несобственномъ смыслѣ, въ значеніи вообще нравственнаго руководителя и образца. Въ этомъ смыслѣ Несторъ называетъ преп. Ѳеодосія—„духовный отецъ нашъ“; въ похвальномъ словѣ преп. Сергію „духовными отцами“ названы устроители иноческаго житія, законодатели монашества [1]). Прилагается этотъ терминъ къ іерархамъ и къ приходскому духовенству [2]). Въ греческихъ источникахъ періода вселенскихъ соборовъ

---

[1]) *Житіе Ѳеодосія*, 64; Житіе преп. Сергія, изд. Общ. Л. Др. П., 146: „духовныхъ отецъ ученіа и душеполезнаа словеса не токмо телеса, но и самую душу могутъ укрѣпити и окръмляти къ духовнымъ подвигомъ“.

[2]) Въ Судебникѣ ц. Ѳеодора читаемъ: „Царь и вел. князь ...приговорилъ и уложилъ сей судебникъ со отцемъ своимъ духовнымъ патреархомъ Московскимъ Иевомъ“. Судеб-

даннымъ терминомъ обозначался монастырскій старецъ, а не пресвитеръ, совершитель таинства покаянія, не духовникъ [1]). Въ древне-русскомъ словоупотребленіи этого не наблюдается, хотя, надо отмѣтить, послушникъ, ученикъ старца называется иногда „сыномъ и чадомъ духовнымъ". Такъ одно древнее старческое поученіе озаглавлено: „Наказаніе нѣкоего старца ко сыну и чаду духовному и послушнику во всемъ" [2]). Прихожане въ своихъ выборныхъ грамотахъ называютъ духовными отцами своихъ приходскихъ священниковъ [3]), вѣроятно, потому что послѣдніе были въ то же время и духовниками ихъ.—Рѣдко встрѣчается выраженіе *родитель духовный* [4]). Въ Стоглавѣ духовникъ названъ два раза—*духовный пастырь* [5]). Въ Житіи Даніила Переяславскаго—*духовный совѣтникъ* [6]). Въ одномъ Сборникѣ к. XV в.—*мужъ духовный* [7]). Начиная съ полов. XIII в. и до поздняго времени (кон. XVII ст.) употребляется выраженіе *отецъ душевный*, напр., въ духовныхъ Московскихъ князей Симеона и Ивана Ивановичей [8]). Есть и соотвѣтственное выраженіе *дѣти душевныя*; оно читается въ духовническомъ поученіи, по крайней мѣрѣ, XIII стол. [9]).—Другой русскій терминъ глубокой древности, но менѣе употребительный—

никъ, М. 1900, стр. 1. Патр. Константинопольскій, по выраженію одной патріаршей грамоты, есть „духовный отецъ и владыка, отъ Бога поставленный надъ всѣми христіанами во вселенной". Р. И. Б. VI², 238 втор. сч. Ср. А. И. I, № 227; А. Э. III, № 108.—„И весь Псковъ, со своими отцы духовными съ семи (*чит.* съ всѣми) соборы съ священноиноки, священники и діаконы... поставиша по благословенію отецъ своихъ духовныхъ... церковь". П. С. Р. Л. IV, 230.

1) *Смирновъ,* Духовный отецъ, 1—14.

2) Нач.: „Сыну и чадо, буди судія своему тѣлу на всякъ день и часъ". Ркп. Соловецкаго монастыря XVII в. № 56, лл. 202—207. Наоборотъ, духовный отецъ, одинъ разъ намъ встрѣтилось, называется *старцемъ*: „иж кто без покаянія есть, тому внѣ церкви стояти, доколѣ покаяніе пріиметъ от старца, тож входити въ церковь". Поученіе св. От. душеполезно. Нач. „Да (е)ще вы и се извѣщу любиміи, понеж вижу вы"... Сборникъ XVI в. Погодин. Древлехр. № 1590, л. 149. Въ греческой письменности встрѣчается выраженіе μήτηρ πνευματική—духовная мать, означающее—игуменія, старица. Но трудно понять, что значитъ это выраженіе въ русскомъ поновленіи священникамъ. *Алмазовъ,* III, 241.

3) А. Ю. Б. I, № 7, II и III; А. Ю. № 358; *В. Верюжскій,* Аѳанасій Холмогорскій, 204, пр.

4) *Тексты,* XLII б, 54. Но этотъ памятникъ, вѣроятно, южно-славянскій. Кн. Курбскій пишетъ о преп. Ѳеодоритѣ Кольскомъ: „отче мой и родителю духовный!" Сказанія кн. К-го, изд. *Устряловымъ*², стр. 141.

5) Стоглавъ, изд. *Субботина,* 226, 242.

6) Житіе преп. Даніила, изд. *Смирнова,* стр. 52.

7) Кир.-Бѣлоз. Сборн. № 9/1086, л. 31: „Подобаеть дѣтемь мужьска полу и женьска овѣмь убо 14 лѣт, овѣм же по 12-мь лѣтѣ возраста согрѣшеніа исповѣдати мужемъ духовнымъ". Терминъ этотъ греческій, см., наприм., извѣстный вопросо-отвѣтъ Анастасія Синаита. *Смирновъ,* Духовный отецъ, 201—202, 334 и слѣд. Значеніе термина въ греческой письменности см. *тамъ же,* 203—204, прим.

8) Новг. Л. I, стр. 265, г. 1245; *Срезневскій,* Словарь, I, 751; Р. И. Б. VI², 237; XIV, 83, 1280.

9) *Тексты,* XLII а, 1, 51; *Замѣтки,* § 45, *б.* Р. И. Б. VI², 868, ст. 62; 870, ст. 75 „сынъ душевный".

покаяльный, покаивальный отецъ[1]). Соотвѣтственное этому выраженіе *покаяльныя дѣти*[2]).—Сокращенно духовникъ нерѣдко называется просто *отецъ*[3]), кающіеся у него *сынъ, дщерь, чадо, дѣти*[4]).—Исключительно рѣдко, всего два раза встрѣтилось намъ другое сокращеніе термина „духовныя дѣти",—именно *духовные:* „А духовныя наши все розна стали, пишетъ боярыня Морозова протопопу Аввакуму о его покаяльной семьѣ, не много, которы правды вовсе держатьца". Попъ Акиндинъ Ивановъ извѣщаетъ Аввакума: „а меня попомъ не называютъ, и сынъ твой Иванъ, и, по его рѣчи, духовные ко мнѣ не приходятъ"[5]).—Слово *духовникъ* очень древнее: упоминается въ твореніяхъ Іоанна Экзарха[6]). Однако въ русскихъ источникахъ оно попадается лишь съ начала XV стол., со времени вторичнаго вліянія славянской письменности: въ Посланіяхъ митр. Фотія (1410) и Новгородскаго архіеп. Симеона (1417), въ Хожденіи Зосимы (1419—1422) и въ Новгородскихъ лѣтописяхъ[7]).—Назывался духовникъ

---

[1]) *Тексты*, XIX, 27; ср. VIII, 30—покаивальный, IV, 4—духовный. Книга Паломникъ, сказаніе мѣстъ святыхъ во Царѣградѣ Антонія, архіеп. Новгородскаго, въ 1200 г. Прав. Пал. Сборникъ, в. 51, стр. 18, 67, 80.—Въ 27 ст. Заповѣди ко исповѣдающимся по полной редакціи, въ двухъ спискахъ стоитъ выраженіе *поялнаго отца* (во всѣхъ спискахъ краткой *покаялнаго...).* Признавая послѣднее чтеніе болѣе правильнымъ, Голубинскій допускаетъ возможность и перваго: „но можетъ быть было прилагательное „поялный", произведенное отъ глагола поять, поимать (выбирать, такъ какъ духовныхъ отцовъ выбирали именно такимъ образомъ, что, выбравъ, навсегда оставались при одномъ)". Исторія, I, 2², стр. 537, пр. 2. Однако въ третьемъ спискѣ полной редакціи Заповѣди стоитъ „покаялнаго". Въ той же самой статьѣ по правилу съ именемъ Максима (*Тексты*, VIII, 30)—„покаивалнаго". Поэтому, вѣроятно, „поялнаго"—простая описка (ср. *Тексты*, XIX, 27, пр. а) тѣмъ болѣе, что и прилагательное „поялный" неизвѣстно въ древне-русскомъ языкѣ.—Выраженіе „покаялный отецъ" не попадалось намъ въ южно-славянской письменности, между тѣмъ „покаялникъ" встрѣчается. *Starine*, VI, 122.

[2]) Поученіе Иліи, ст. 24; „сынъ покаяльный" *Тексты*, VII^a, 9; IX, 34 и XIX, 164.

[3]) Вопрош. Иліи, стт. 1, 20; *Тексты*, IV, 2, 5; XIX, 16; IX, 30 и XLVIII, 24; XIX, 18, 22; XXXIV, 97, 99 и стр. *340—341.*

[4]) Поученіе Иліи, стт. 3: „а егда приходять дѣти къ вамъ на покаяніе, мужи и жены, въпрошайте самѣхъ". *Тексты*, VI, 2, 3; XIX загл., 18; XXXVIII^e, 50.

[5]) *Я. Л. Барсковъ,* Памятники первыхъ лѣтъ русскаго старобрядчества. Спб. 1912, стр. 38. 40. Морозова тутъ же называетъ духовника своего Аввакума—*„батюшка"*.

[6]) *Востоковъ,* Словарь, 222. Ср. *Starine,* VI, 126, 127.

[7]) Р. И. Б. VI², 273, 282, 389; ср. 863 (ст. 3); Прав. Пал. Сборн., вып. 24, стр. 34; Новг. Лѣт. II и III, 51, 267. Позднѣе: въ Повѣсти Симеона Суздальскаго о Флорентійскомъ соборѣ (ок. 1440), *Павловъ,* Крит. опыты по исторіи др. гр.-рус. полемики противъ латинянъ, 201; въ Псков. 1 лѣт. 1471 г. Въ иноческомъ поновленіи по Сборнику Кирило-Бѣлоз. мон. 1482 г. № 6/1083, л. 104, говорится: „духовниковы заповѣди не сохранихъ"; Собр. Гос. Гр. и Дог. I, 303—305 (1486); Р. И. Б. VI², 909 (до 1493); Стоглавъ, изд. *Субботина*, 121; *Алмазовъ*, III, 225.—Здѣсь надо отмѣтить производное отъ „духовникъ" слово—*„духовница"*, всего одинъ разъ встрѣчающееся въ Новг. I лѣтоп.: „Постави архиепископъ великаго Новагорода владыка Еуѳимей духовницу камену и сторожну камену въ своемъ дворѣ" (стр. 423, г. 1443). Что такое „духовница", затруднительно сказать: можетъ быть, это домъ духовника самого архіепископа; ср. „духовниковъ дворъ" въ московскомъ кремлѣ—жилище велико-княжескихъ и царскихъ духовниковъ

и болѣе общими именами: *попъ* (*попинъ*)[1]), *священникъ*[2]), *іерей*[3]), *учитель*[4]).—Кн. Курбскій именуетъ извѣстнаго протопопа Сильвестра „*исповѣдникъ* его“ (царя) и, обличая Грознаго, пишетъ: „на исповѣдника твоего лжешиванія вымышляеши“, а вспоминая о своемъ „отцѣ и родителѣ духовномъ“ преп. Θеодоритѣ Кольскомъ, выражается такъ: „понеже исповѣдникъ мнѣ былъ“[5]). Между тѣмъ „исповѣдникъ“ значитъ обычно—*исповѣдающійся:* „молитва разрѣшити исповѣдника“[6]). Въ этомъ смыслѣ слово употребляется и теперь.

Поблажчикъ, потворщикъ человѣческимъ слабостямъ на древне-русскомъ языкѣ обозначался словомъ „потаковникъ“ (греч. κόλαξ переводится—потакливый)[7]). Названіе *потаковникъ* (*потаковщикъ, потакальникъ*) прилагается и къ человѣкоугодникамъ духовникамъ то съ параллельными „отецъ“, „отецъ духовный“[8]), а то и безъ нихъ: въ варіантѣ къ 12 ст. Вопрошанія Кирика о паломникахъ говорится: „аще ли идеть (собирающійся въ святую землю) потаковници, грѣхъ есть“[9]).

Создаетъ затрудненіе слово *игуменъ*, когда оно употребляется въ смыслѣ духовника. Въ посланіяхъ русскихъ іерархов XV и XVI вв. встрѣчаемъ такія выраженія: „а духовніи ихъ (вятчанъ) отцы, игумени и попы, божественныхъ писаній неискусни сущи“[10]); „и къ вамъ деи, ко отцемъ своимъ

Забѣлинъ, Исторія г. Москвы[2], 335, 477. На западно-русскомъ нарѣчіи „духовница“ значитъ—духовное завѣщаніе. Археограф. Сборникъ докум. сѣв.-зап. края, VI, 12.

1) Вопр. Саввы, 18. *Тексты*, IV, 3; IX, 34; XIX, 164; XXXVIII[в], 49; Р. И. Б. VI[2], 838.

2) Р. И. Б. VI[2], 429; Стоглавъ, 141—142, 145, 149, 160, 165, 190, 193. *Тексты*, XLVII, 168—169.

3) Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 566, л. 76: „Поищи іерея разумна и хитра и пред тѣм ся исповѣмся (!) Богу“.—„Горе тому человѣку, иже неправдъ своихъ не повѣсть ерѣеви“. *Θ. Покровскій*, Словеса изъ св. книгъ собрана. *Изв. Отд. Р. Яз. и Слов.*, XII (1907), I, 237.

4) *Срезневскій*, Свѣдѣнія и Замѣтки, I, 55.

5) *Устряловъ*, Сказанія кн. Курбскаго[2], 81, 229, 141. Ср. *Карамзинъ*, IX, пр. 530.

6) Служебникъ Варлаама Хутынскаго XII в., л. 25. Опис. ркп. Моск. Син. Б-ки, III, 1, 176—Серб. Требникъ XV в.—*Срезневскій*, Словарь, III, дополненія, 131. *Алмазовъ*, III, 134 ad fin., 136. *Тексты*, XLV[а], 1, паралл. терминъ „покаяльникъ“ (стрк. 17), употребленный здѣсь въ общемъ смыслѣ.

7) *Срезневскій*, Словарь, II, 1286.

8) Р. И. Б. VI[2], 844; *Сухомлиновъ*, Рукоп. гр. Уварова, II, 115; ср. *Калайдовичъ*, Памятники росс. словесности XII в., 98; Домострой, изд. *А. С. Орлова*, 12, изд. *Яковлева*, 12; *Алмазовъ*, I, 410; *акад. А. И. Соболевскій*, Два русскихъ поученія съ имен. Григорія, *Изв. Отд. Р. Яз. и Словесн.*, XII, I, 262. „Хотяй же каятися, не ищи іерея потаковника отца“. Сборникъ XVI в. Вол. Б-ки № 566, л. 75 об.

9) *Тексты*, XII[а]. Однако и здѣсь потаковникъ противополагается строгому духовнику, отъ лица котораго предложенъ еп. Нифонту вопросъ о паломникахъ.

10) Р. И. Б. VI[2], 605. Посланіе митр. Іоны къ вятчанамъ 1456 г. Въ Посланіи также на Вятку митр. Филиппа I читаемъ: „Того ради, сынове игумени и вся священници... попеченіе имѣйте... научающе своя дѣти духовныя—весь народъ православію“. *В. Г. Дружининъ*, Нѣсколько литер. памятниковъ изъ Сборника XVI в. *Лѣтоп. зан. Археогр. Комм.*, XXI, стр. 117.

духовнымъ къ игуменомъ и къ священникомъ, на покаяніе не приходятъ" [1]). Игумены эти были іеромонахами и служили при приходскихъ церквахъ; въ отличіе отъ настоятелей монастырей—игуменовъ назывались они иногда „пригородскими и сельскими" [2]). Приложеніе имени „игуменъ" къ духовнику-монаху естественно и понятно: въ древней восточной церкви послѣ періода вселенскихъ соборовъ наблюдается почти общее явленіе, что духовниками въ монастыряхъ были игумены [3]); также и въ древней Руси, какъ увидимъ, исповѣдь братіи вѣдалъ нерѣдко настоятель монастыря. Въ Стоглавѣ дается, намъ кажется, основное значеніе выраженію „игуменъ" въ смыслѣ духовника: это монахъ-духовникъ, исповѣдающій притомъ лицо монашескаго званія. О духовникѣ черницы здѣсь говорится: „игумену отцу духовному далече сущу" [4]). Затѣмъ именемъ игумена нерѣдко зовется духовникъ изъ монаховъ, исповѣдающій мірянъ, въ отличіе отъ духовниковъ бѣльцовъ (приведенные сейчасъ тексты). Наконецъ, встрѣчается иногда названіе игуменомъ и въ смыслѣ вообще духовника, безразлично, изъ бѣльцовъ онъ или монаховъ. Въ чинѣ исповѣди съ именемъ Іоанна Дамаскина духовникъ именуется все время „священникъ", но однажды говорится: „и велитъ *игуменъ* ему поклонитися"; въ „поновленіи всякому" упомянуто объ исповѣди игумену (параллели „отецъ духовный", „духовникъ") [5]). Держась того взгляда, что въ древней Руси духовники представляли отдѣльный классъ среди духовенства, какъ у грековъ и южныхъ славянъ, Голубинскій полагалъ, что игуменами назывались у насъ іеромонахи, служившіе при приходскихъ церквахъ, которые имѣли право духовничества, въ отличіе отъ іеромонаховъ, неполучившихъ этого права, которые носили имя „черныхъ поповъ"; только въ послѣдующее время и черные попы стали называться игуменами [6]). Однако тексты не подтверждаютъ приведеннаго заявленія покойнаго ученаго: въ духовныхъ XVI и XVII вв. духовники мірянъ не разъ называются „черный попъ", „черный священникъ" [7]); упоминается

---

[1]) Грамоты архіеп. Новгородскихъ Макарія (1534 г.) и Ѳеодосія (1548 г.) въ Вотскую пятину. Д. А. И. I, стр. 27; Др. Росс. Вивліоѳ. XIV, 168.

[2]) Грамота архіеп. Макарія 1528 г. *Евгеній,* Исторія княжества Псковскаго, II, 80—81.

[3]) *Смирновъ,* Духовный отецъ, 161.

[4]) Стоглавъ, изд. *Субботина,* 178—179. Отсюда свидѣтельства лѣтописи объ игуменахъ женскихъ монастырей—Григоріи въ кіевскомъ Андреевскомъ монастырѣ и неизвѣстномъ по имени игуменѣ Успенскаго Княгинина монастыря во Владимірѣ на Клязьмѣ (Лавр. Л.[3], 282, 441, гг. 1127, 1237) всего естественнѣе понимать въ смыслѣ указанія на духовниковъ этихъ монастырей. *Голубинскій,* Исторія, I, 2[2], 708.

[5]) *Алмазовъ,* III, 136; Требникъ XVI в. Б-ки Троиц. Лавры № 233, лл. 40; ср. 45 об.

[6]) Исторія, II, 2, стр. 84; Преп. Сергій и Троицкая Лавра[2], 26, пр. 1.

[7]) А. Ю. №№ 418, 422, 423; А. Ю. Б. I, № 86; *Лихачевъ,* Сборникъ актовъ, 61, 73, 79. Ср. Сказаніе о явленіи мощей Василія Монгазейскаго (1670), гдѣ дѣйствуетъ „черный попъ" Тихонъ, единственный священникъ городка, который былъ и духовнымъ отцомъ его жителей. Памятн. Др. Пис. LXXIX, 18 и 20.

и духовникъ женскаго монастыря „черной священникъ Макарьище“ [1]). Далѣе, мнѣніе о классѣ духовниковъ, высказанное Голубинскимъ, нуждается въ пересмотрѣ, и, какъ скоро увидимъ, едва ли онъ былъ правъ, перенося въ древнюю Русь порядки, существовавшіе въ греческой и южнославянскихъ церквахъ. Возможно, что „игумены“ и „черные попы“ въ нашей древней письменности являются не болѣе, какъ синонимы.

Терминологія древне-русскаго духовника, какъ мы замѣтили, стоитъ въ тѣсной близости съ терминологіей монастырской, старческой: „духовный отецъ“ (отсюда „духовникъ“), „игуменъ“—это термины, созданные монастыремъ. Если бы прослѣдить всю терминологію древне-русской покаянной дисциплины, безъ сомнѣнія, встрѣтились бы и еще аналогичныя явленія, напр., духовническая епитимія часто называлась у насъ *заповѣдью*. терминомъ, взятымъ изъ старчества [2]). Въ бытовой исторіи древне-русскаго духовничества, которой посвящены слѣдующія страницы, этотъ монастырскій элементъ также очень ясенъ.

---

[1]) А. Ю. Б. II, № 133. Книга межевая 1640 г..

[2]) *Смирновъ*. Духовный отецъ, 59.

Глава I.

Организація духовничества въ древней Руси.

Классъ духовниковъ въ греческой церкви и въ церквахъ южно-славянскихъ.—Былъ ли на Руси отдѣльный классъ духовниковъ? Мнѣніе Голубинскаго объ этомъ и разборъ его.—Духовничество въ древне-русскомъ монастырѣ.—Духовничество въ древне-русскомъ приходѣ.—Выборъ духовнаго отца вѣрующимъ.—Покаяльная семья.

Тайная исповѣдь въ греческой церкви послѣ періода вселенскихъ соборовъ находилась исключительно въ рукахъ монаховъ, такъ что бѣлое приходское духовенство не исповѣдывало своихъ пасомыхъ и не совершало вовсе таинства покаянія. Эти монахи духовники были большею частью лица пресвитерскаго сана, по нашему іеромонахи. Но принимали исповѣдь и епископы изъ монаховъ, а случалось, и простые монахи, не имѣвшіе священнаго сана [1]). Это явленіе въ греческой церковной жизни

---

[1]) О епископахъ—совершителяхъ тайной исповѣди свидѣтельства изъ періода вселенскихъ соборовъ см. въ кн. *Смирнова* Духовный отецъ, 277—280. Больше данныхъ на этотъ счетъ изъ послѣдующаго времени. Въ Эпанагогѣ говорится: „Патріарху надлежитъ попеченіе о всѣхъ духовническихъ требахъ; но онъ можетъ возлагать оное и на другихъ, кому заблагоразсудитъ поручить“... *Zachariae a Lingenthal,* Collectio libr. jur. gr.-romani ineditorum. Lipsiae, 1852, p. 68 fin.. Вальсамонъ не разъ даетъ знать, что восточные іерархи сами совершали исповѣдь вѣрующихъ: Толков. на 52 ап. пр., на 6 и на 147 карѳ. Симеонъ Солунскій приглашаетъ получившихъ епископское порученіе на исповѣдь стараться объ этомъ „вмѣстѣ съ епископами“. Епископы, по Симеону, вѣдали важнѣйшіе грѣхи христіанъ. Писанія св. отцовъ и учителей ц-ви, относящіяся къ истолков. правосл. богослуж., II, 322, 312. Наши древніе паломники знали эту особенность восточной церкви: *Василій Гагара* отправляется въ благочестивое путешествіе главнымъ образомъ затѣмъ, чтобы „многимъ патріархомъ греческимъ о грѣсѣхъ своихъ блудныхъ и скверныхъ покаятися“. Прав. Пал. Сборн., 33 в., 1—2 стр. *Арсеній Сухановъ* описываетъ, какъ совершалъ исповѣдь міринъ и иноковъ обоего пола у себя въ кельѣ патріархъ Іерусалимскій (Проскинитарій, Каз. 1870, 89; *С. А. Бѣлокуровъ,* Арсеній Сухановъ, II, 109, 180 и 203), а въ другомъ мѣстѣ замѣчаетъ, обращаясь къ грекамъ: „Патріархи ваши и всѣ святители (*вар.* патріархъ у васъ, и митрополиты, и епископы) мужей и женъ сами исповѣдаютъ“. *С. А. Бѣлокуровъ,* о. с., 173—174; ср. 208, ст. 17. Кстати, въ Проскинитаріи (стр. 110) упоминается Елисей, епископъ Тифлисскій (грузинъ)—„Рустемъ-хановой женѣ отецъ духовный“.—Антиканоническое явленіе — совершеніе исповѣди простыми монахами возникло въ Греціи по нуждѣ въ эпоху иконоборчества, когда вся почти іерархія стояла на сторонѣ ереси, и монашество явилось оплотомъ православія. Но продолжало существовать это явленіе долго и послѣ, до к. XII в. *Суворовъ,* Объемъ дисциплинарнаго суда[2], 112—115; *Голубинскій,* Исторія, I, 2, 442; *Смирновъ,* Духовный отецъ, 314—328.

всего естественнѣе объяснять тѣмъ, что дисциплина тайной исповѣди сложилась въ монастырѣ, духовничество развилось изъ монастырскаго старчества, почему хозяевами положенія оказались монахи: въ греческой церкви они были единственными совершителями исповѣди. Совершеніе исповѣди простыми старцами едва ли можно признать случайнымъ злоупотребленіемъ, это скорѣе чрезвычайно характерный пережитокъ тѣмъ болѣе, что иногда сами епископы давали, повидимому, порученіе на исповѣдь простымъ старцамъ. Канонистами XII в. данный обычай, понятно, осуждался со всею рѣшительностью. Этого мало. Вальсамонъ не сочувствовалъ монополіи монашества въ дѣлѣ исповѣди, объяснялъ самое явленіе лицемѣрной скромностью или стыдливостью міряпъ, предпочитавшихъ открывать свои грѣхи монахамъ, а не мірскимъ священникамъ, и пытался предоставить духовническія права бѣлымъ священникамъ въ своемъ патріархатѣ, въ Антіохіи[1]). Но реформа знаменитаго канониста не имѣла успѣха: исповѣдь на Востокѣ осталась во власти монаховъ. И послѣ XII в. духовниками въ греческой церкви были исключительно лица, имѣвшія монашеское постриженіе, рѣже епископскаго сана, гораздо чаще, конечно, пресвитерскаго.

Но наличность священнаго сана признавалась только однимъ изъ условій для совершенія исповѣди. Сверхъ этого требовалось для пресвитера спеціальное порученіе на духовничество со стороны епископа: по выраженію Вальсамона, „однимъ только священникамъ съ епископскаго позволенія дано принимать исповѣдь“[2]). Порученіе давалось, вѣроятно, лицамъ наиболѣе способнымъ къ духовному врачеванію и считалась необходимымъ въ виду того, что власть ключей или право взять и рѣшить канонистами трактовалась какъ исключительное право епископа. Выражалось это порученіе обычно особой грамотой—ἐνταλτήριον, выдававшейся на имя поставляемаго духовника; образцы такихъ грамотъ извѣстны начиная со второй полов. XIII стол. Сверхъ грамоты многіе епископы, по сообщенію издателей Пидаліона, употребляли возложеніе рукъ (χειροθεσία) на кандидата въ духовники, навѣрно читалась при этомъ молитва или, можетъ быть, существовало цѣлое чинопослѣдованіе поставленія въ духовные отцы[3]).

---

[1]) Толк. Вальсамона на 52 ап. пр. и на 6 карѳ.

[2]) Отвѣты патр. Марку. Ραλλη και Ποτλη, IV, 477.

[3]) Ραλλη και Ποτλη, V, 473—479. Первая грамота надписана именемъ Арсенія патр. Конст. Извѣстны два патріарха съ этимъ именемъ: 1255—1260 и 1261—1266 Вторая грамота датирована 1419 г.; остальныя безъ датъ. Πηδάλιον, прим. на 39 апост пр.—Дальнѣйшія постановленія о правѣ духовничества очень строгія, но не абсолютныя Дерзнувшій принимать исповѣдь безъ повелительной грамоты епископа признавался пре ступникомъ божественныхъ правилъ, „зане не точію себе погуби, но и елицы у нег исповѣдашася, не исповѣдани суть; и елика связа или разрѣши, не исправлена суть“ *Горчакова* Отзывъ о кн. Павлова Номоканонъ при Большомъ Требникѣ, стр. 103. Отчет о XVI присужд. наградъ гр. Уварова. Однако въ случаѣ смертной опасности, за неимѣ ніемъ духовника, всякій священникъ обязанъ былъ, повидимому, исповѣдывать и пріо щать больного. По крайней мѣрѣ, въ Номоканонѣ Котелерія рѣшительно осуждается тот іерей, который отказывается отъ исповѣди умирающаго, говоря, „яко не имать повелѣні

Поставляя духовника, епископъ давалъ ему не только право на исповѣдь, но и опредѣленный округъ приходовъ. „Въ Греціи дѣло духовничества организовано или устроено такимъ образомъ, пишетъ Голубинскій, что всѣ приходы каждой епархіи раздѣляются на бóльшіе или меньшіе духовническіе округа,—что въ каждый округъ назначается въ духовники іеромонахъ, который постоянно живетъ при одной изъ церквей округа,—что въ посты или вообще во времена, назначенныя для исповѣди, онъ объѣзжаетъ всѣ селенія округа и принимаетъ желающихъ на исповѣдь. Есть основанія полагать, что такъ это съ древняго времени“ [1]). Впрочемъ существованіе духовническихъ округовъ едва ли стѣсняло вѣрующихъ. Покаяніе по традиціи признавалось свободнымъ дѣломъ каждаго христіанина, который и могъ выбирать себѣ духовнаго отца по мысли и желанію [2]).

Итакъ въ греческой церкви духовниками были обычно лица, имѣющія монашеское постриженіе, пресвитерскій санъ и спеціальное порученіе на исповѣдь отъ епископа.

Изъ Греціи духовничество переходитъ въ церкви южныхъ славянъ. Нѣкоторыя перемѣны въ немъ были совершенной необходимостью, чтобы институтъ этотъ нашелъ приложеніе къ церковной жизни только что крещенныхъ народовъ. И прежде всего среди послѣднихъ не было еще многочисленнаго монашества,—контингента лицъ на должность духовника; пришлось по неволѣ обратиться къ бѣлымъ приходскимъ священникамъ. Такъ мысль Вальсамона, что право вязать и рѣшить связано съ священнымъ саномъ и независимо отъ монашества, и его попытка создать духовниковъ изъ бѣлыхъ священниковъ, нашли свое осуществленіе въ славянскихъ церквахъ. Когда распространилось тамъ монашество, много духовниковъ стали доставлять монастыри. Появились и крайности монашеской покаянной дисциплины. Имѣется свидѣтельство объ исповѣди у простыхъ старцевъ: въ Уставѣ св. Саввы Хиландарскому монастырю говорится, что когда умножится братство обители, и игуменъ будетъ не въ состояніи принимать всѣхъ на исповѣдь, „то да изберетъ отъ ерей или отъ нѣкихъ благоговѣйныхъ братій и благословитъ имъ немощныхъ и неразумныхъ пріимати помышленія“ [3]). Но право на исповѣдь, полученное бѣлыми священниками, никогда уже потомъ не терялось ими. Вотъ важная

отъ архіерея, еже пріимати чада, не смѣю се створити“. Ном. Кот., ст. 79. Славян. переводъ въ Сборникѣ XVI в. Волок. Б-ки № 511, лл. 28 об.—29. Ср. *Алмазовъ*, II, 342.

[1]) Исторія, I, 2², 442. *Павловъ* такъ выражается о современномъ положеніи духовничества въ Греціи: „Извѣстно, что въ греческой церкви духовниками обыкновенно бываютъ не мірскіе приходскіе священники, а безприходные іеромонахи, получающіе на свою должность особую архіерейскую грамоту (ἐνταλτήριον)“. Номок. при Больш. Требникѣ², 86.

[2]) См. Номок. Кот., 196. Текстъ статьи приводится ниже.

[3]) *Гласникъ Српског Ученог Друштва*, XX, 173. Уставъ св. Саввы стоитъ въ зависимости отъ Устава Евергетидскаго монастыря (1048). *Проф. А. А. Дмитріевскій*, Τὰ τυπικὰ, I, 622: ...προτρέποιν καὶ οἷς ἂν βούλοιτο τῶν ἱερέων τε καὶ διακόνων, ἔτι δὲ καί τισι τῶν εὐλαβεστέρων ἀδελφῶν, τῶν πλειόνων καὶ ἀγροικοτέρων τοὺς λογισμοὺς δέχεσθαι.

перемѣна въ организаціи духовничества. Въ остальномъ оно осталось приблизительно тѣмъ же, чѣмъ было въ греческой церкви. На должность духовника требовалось особое благословеніе епископа: „попове, коихь не благослови светитель, да не су(тъ) духовници, ни да имь се исповѣдують“, читается въ одномъ южно-славянскомъ правилѣ [1]). Духовникамъ предоставлены были свои округа, за предѣлы которыхъ они не могли выступать, слѣдовательно, выборъ духовника вѣрующимъ стѣснялся [2]). Однако, при слабости церковнаго надзора въ неустроенныхъ христіанскихъ общинахъ южныхъ славянъ провести эти предписанія въ жизнь было нелегко. Каждому священнику или іеромонаху хотѣлось занимать выгодную должность духовника: въ сербской церкви много встрѣчалось духовниковъ-самозванцевъ. „И да поставять святители духовниковъ, читается въ Законникѣ Стефана Душана, по всѣмъ приходамъ и по городамъ и по селамъ; и только тѣ духовники да будутъ духовниками, которые получили благословеніе на духовничество вязать и рѣшить отъ своихъ архіеревъ, и да слушаетъ ихъ всякій, по закону церковному. А тѣ духовники, которые не поставлены духовниками, да будутъ прогнаны и да поступитъ съ ними церковь по закону“ [3]). Можетъ быть, путемъ такихъ періодическихъ очистокъ класса духовниковъ отъ незаконныхъ и негодныхъ элементовъ въ южно-славянскихъ церквахъ институтъ духовничества до недавняго времени существовалъ въ томъ же видѣ, что и въ греческой церкви [4]).

Русское духовничество, какъ оно представляется по памятникамъ съ полов. XII ст., ближе къ южно-славянскому, чѣмъ къ греческому, но отличается и отъ южно-славянскаго. Существенное отличіе нашего духовничества прежде всего состоитъ въ томъ, что у насъ не было той близости его къ монашеству, какая существовала въ Греціи. Изъ русскихъ источниковъ неизвѣстно рѣшительно ни одного указанія на то, чтобы принимали на исповѣдь и признавали себя духовниками простые

---

[1]) *Starine*, VI, 126. Словеса изьбранна оть законика св. Отець.

[2]) *Ibid.*, 127. „И попови да си су(ть) духовници свакь у своей иноріи, а у другой предели да не сеж(уть)“; *вар.* „И поповы да не сегнеть иного нурію пріети кого или вьзѣти что безь благословеніа оного духовника, тьчію сь посланіемь епископа; аще ли дрьзнеть о своей воли, да есть лихь свещенства“.

[3]) Законик Стефана Душана, изд. Ст. Новаковича, стр. 14—16. *Голубинскій*, Краткій очеркъ исторіи церквей болгар., серб. и румынской, М. 1871, стр. 682.

[4]) Приведенный выше текстъ изъ Стефанова Законника Голубинскій сопровождалъ такимъ замѣчаніемъ: „Читатель, конечно, знаетъ, что въ Греціи и у южныхъ славянъ и до настоящаго времени должность духовника отдѣльна отъ должности приходскаго священника и что на первую назначаются на то или другое количество приходовъ особыя способныя лица, по преимуществу или почти исключительно изъ іеромонаховъ“. По наведеннымъ нами справкамъ, въ болгарской церкви въ настоящее время духовничество организовано по новому, близко къ современнымъ порядкамъ нашей церкви: спеціальныхъ духовниковъ нѣтъ, всякій священникъ имѣетъ право совершать исповѣдь, не разрѣшается это лишь молодымъ священникамъ въ приходахъ, гдѣ нѣсколько священниковъ. Не имѣется чина поставленія въ духовники, не выдается и особой грамоты.

монахи, не имѣвшіе пресвитерскаго сана. Это явленіе греческой церковной жизни у насъ не встрѣчается. Духовникъ въ древней Руси былъ лицомъ непремѣнно пресвитерскаго сана[1]). Далѣе, духовниками на Руси состояли не одни іеромонахи, но и бѣлые священники. Савва и Илія, авторы Вопрошаній, присоединенныхъ къ Вопрошанію Кирика, были бѣлыми приходскими священниками. Въ названномъ памятникѣ есть статья, воспрещающая духовнику исповѣдывать свою жену[2]). У великаго князя Ростислава Мстиславича духовнымъ отцомъ былъ „попъ Семьюнъ", бѣлый священникъ, который отговаривалъ духовнаго сына отъ предсмертнаго постриженія въ монашество[3]). Новгородскій паломникъ Добрыня Ядрейковичъ (впослѣдствіи архіеп. Антоній) отмѣчаетъ какъ особенность Царьграда, что тамъ „покаяльныхъ отцевъ бѣльцевъ не держатъ, но иноковъ старыхъ и умѣющихъ заучити (научити) закону Господню"[4]). Ясно, что Добрыня привыкъ видѣть дома духовниками и бѣлыхъ священниковъ.

Возникаетъ теперь вопросъ, былъ ли въ древней Руси особый классъ духовниковъ по примѣру греческой и южно-славянскихъ церквей. Вопросъ этотъ въ положительномъ смыслѣ рѣшалъ Голубинскій. „У насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій и долгое время послѣ, также какъ и въ Греціи, не были духовниками всѣ священники, а только нѣкоторые по избранію и особому назначенію". „Прежде духовниками были только назначенные, какъ это до сихъ поръ у священниковъ: какъ теперь на благочиніе назначается для священниковъ духовникъ, такъ прежде назначался духовникъ для всѣхъ на извѣстную мѣстность". „Впрочемъ... у насъ дѣло было не такимъ образомъ, чтобы всѣ міряне извѣстнаго духовническаго округа

---

[1]) Указанія на то, чтобы таинство покаянія совершали въ древней Руси епископы, недостаточны. „Аще ли епискупъ ли попъ осужати грехи нмат дѣтей своихъ, да извергутца сана". *Тексты*, IX, 11 и вар. Но выраженіе „дѣтей своихъ", можетъ быть, имѣетъ болѣе обширный смыслъ,—означаетъ христіанъ епархіи или прихожанъ: по крайней мѣрѣ, въ другомъ спискѣ статьи къ епископу и попу прибавленъ дьяконъ, у котораго дѣтей духовныхъ въ собственномъ смыслѣ и быть не можетъ.—У Ивана III былъ духовнымъ отцомъ Вассіанъ, архіепископъ Ростовскій; въ извѣстномъ Посланіи на Угру (1480) онъ называетъ великаго князя духовнымъ сыномъ. П. С. Р. Л. VI, 224—225; VIII, 206—208; XII, 203. Но это не означаетъ непремѣнно того, что Вассіанъ и послѣ посвященія своего въ архіепископы Ростовскіе принималъ къ себѣ на исповѣдь Московскаго вел. князя и сохранилъ за собою должность великокняжескаго духовника. Вѣроятно, онъ оставался номинальнымъ духовникомъ Ивана III въ силу несмѣняемости духовнаго отца (о чемъ рѣчь будетъ ниже).—Не встрѣчалось у насъ исповѣди и предъ дьяконами, что бывало на западѣ по нуждѣ. *L'abbe Paul Laurain*, De l' intervention des laiques, des diacres et des abbesses dans l' administration de la penitence. Paris, 1897, pp. 69 sqq. Нашъ лѣтописецъ передаетъ, какъ во время нападенія татаръ на г. Судомиръ ляхи, предъ тѣмъ какъ сдаться врагамъ, исповѣдывались игуменамъ, попамъ *и дьяконамъ*, „зане, бяше людій множьство въ городѣ", объясняетъ лѣтопись это необычное явленіе. Ипат. Л., 565 (г. 1261).

[2]) Саввы, ст. 21.

[3]) Ипат. Л., 362 (1168 г.).

[4]) Паломникъ Антонія, архіеп. Новгородскаго, 1200 г., изд. подъ ред. *Хр. М. Лопарева*. Прав. Пал. Сборн., в. 51, стр. 18, 67, 80. То же самое въ XVII стол. отмѣтилъ Арсеній Сухановъ: „И мірскимъ попомъ (у грековъ) исповѣдатися неволно никого". *С. А. Бѣлокуровъ*, Арсеній Сухановъ, II, 1, стр. 107—108.

непремѣнно обязаны были ходить на духъ къ своимъ духовникамъ (чего, вѣроятно, не было и въ Греціи), но всякій воленъ былъ и помимо ихъ выбирать себѣ въ духовники кого хотѣлъ изъ лицъ, имѣющихъ права духовничества (не имѣя за тѣмъ права оставлять духовника разъ избраннаго)". Среди духовниковъ было не мало іеромонаховъ, они были даже „предпочтительными духовниками предъ бѣлыми священниками". Недостатка въ бѣломъ духовенствѣ въ древней Руси не было, но монахи сами проникали въ приходы, потому что здѣсь имъ было свободнѣе жить, чѣмъ въ монастырѣ[1]). Въ древнѣйшее время поступали въ приходы именно тѣ іеромонахи, которымъ было дано право духовничества. Съ теченіемъ времени притокъ чернаго духовенства въ приходы увеличивается. Когда начали принуждать вдовыхъ поповъ къ монашескому постриженію, нѣкоторые изъ нихъ, постригшись, не шли, однако, въ монастыри, а продолжали служить въ приходахъ. Въ нашихъ памятникахъ приходскіе іеромонахи называются различно: черные попы и игумены. Первымъ терминомъ обозначались, вѣроятно, чернецы, не имѣвшіе права духовничества[2]). Духовники-іеромонахи назывались игуменами. Такое имя они получили отъ того, что „въ древнее время въ монастыряхъ право-обязанность быть духовниками принадлежала ихъ настоятелямъ игуменамъ, такъ что названія игуменъ и духовникъ стали синонимами". „Въ настоящее время приходскіе священники изъ іеромонаховъ называются у грековъ игуменами... въ позднѣйшее время они и у насъ назывались такъ же; изъ этого слѣдуетъ то заключеніе, что такъ назывались они у грековъ и у насъ и въ древнее время. Когда мы встрѣчаемъ въ лѣтописяхъ нашихъ извѣстія, что какое-либо дѣло сдѣлали „вси игумени и попове", то болѣе чѣмъ вѣроятно, что каждый разъ должно разумѣть не однихъ только игуменовъ монастырей, но и іеромонаховъ, игуменившихъ у приходскихъ церквей". „Наши памятники говорятъ объ игуменахъ, жившихъ у насъ при приходскихъ церквахъ: очевидно, что подъ игуменами должно разумѣть никого иного, какъ іеромонаховъ, жившихъ на приходахъ духовниками". Когда въ дѣяніяхъ Владимірскаго собора говорится о постриженіи „мірского попа на мьздѣ на игуменство", то здѣсь не можетъ быть разумѣемо игуменство въ собственномъ смыслѣ, а поставленіе на мздѣ въ духовники мірского священника. Игуменъ Митрофанъ, постригшій преп. Сергія въ монашество, былъ однимъ изъ приходскихъ духовниковъ-іеромонаховъ[3]).

---

[1]) Въ другомъ мѣстѣ иное объясненіе явленія: право духовничества представлялось „только нѣкоторымъ достойнѣйшимъ и по этой причинѣ могъ оказываться недостатокъ въ духовникахъ между бѣлыми священниками".

[2]) „Въ вопросахъ царя Ивана Васильевича къ Стоглавому собору указывается какъ безпорядокъ, что „чернецы у мірскихъ церквей въ попѣхъ живутъ", при чемъ со всею вѣроятностію должно разумѣть именно чернецовъ, не имѣвшихъ права духовничества". „Іеромонахи, служившіе у приходскихъ церквей и не имѣвшіе права духовничества, первоначально назывались черными попами, а потомъ, кажется, и ихъ стали называть игуменами".

[3]) Исторія, I, 1², 456—458; I, 2², 438—442; II, 2, 82—85; Преп. Сергій Радонежскій и Троицкая Лавра², 26.

Итакъ, по мнѣнію Голубинскаго, не всѣ приходскіе священники въ древней Руси имѣли право духовничества: такое порученіе давалось епископами особо, и духовники составляли особый классъ. Каждый духовникъ имѣлъ опредѣленный округъ. Среди духовниковъ было много іеромонаховъ, которые назывались игуменами.

Въ прежнее время мы раздѣляли приведенную теорію покойнаго ученаго. Теперь вынуждены отъ нея отказаться. Не замѣтно, чтобы среди бѣлаго приходскаго духовенства начиная съ пол. XII в. право на исповѣдь принадлежало не всѣмъ. Въ Поученіи архіеп. Иліи не разъ говорится о духовныхъ дѣтяхъ священниковъ, съѣхавшихся на соборъ 1166 г., и говорится такъ, какъ будто всѣ священники имѣли духовныхъ дѣтей и совершали исповѣдь (см. статьи 3, 19 и 25). Если бы духовниками у насъ въ древности были только нѣкоторые, болѣе опытные священники, то едва ли бы этой должности удостоивались священники новопоставленные. А между тѣмъ это было именно такъ. Въ святительскомъ Поученіи новопоставленному священнику, памятникѣ, вѣроятно, домонгольскаго періода, читается наставленіе объ обращеніи его съ дѣтьми его духовными[1]). Ясно, что право на исповѣдь священникъ нашъ получалъ вмѣстѣ съ посвященіемъ; такое наставленіе было бы вовсе неумѣстно въ этой оффиціальной грамотѣ, если бы званіе духовника отдѣлено было у насъ въ древности отъ должности приходскаго священника. Далѣе, ставленыя грамоты бѣлымъ священникамъ, которыя имѣются съ XVI в., также обычно содержатъ прямое разрѣшеніе новопоставленнымъ священникамъ принимать дѣтей духовныхъ, формулируемое одними и тѣми же словами: „аще кто отъ дѣтей духовныхъ будетъ приходитъ къ нему въ исповѣдь, и онъ имаетъ властъ вязати и рѣшити“[2]). Стоглавъ связываетъ учительную обязанность священника съ его духовничествомъ, распространяетъ эту обязанность на всѣхъ священниковъ и тѣмъ даетъ знать, что всѣ они несли духовническія обязанности: „И вы священніи протопопы и всѣ священници... дѣтей своихъ духовныхъ всѣхъ православныхъ христіанъ поучали и наказывали“; „всѣмъ священникомъ по всѣмъ градомъ и по всѣмъ селамъ, чтобы дѣтей своихъ духовныхъ наказывали и поучали“[3]). Соборъ, конечно, не могъ бы такъ писать, если бы не всѣ приходскіе священники, а только нѣкоторые, спеціально на то уполномоченные, обладали правомъ имѣть духовныхъ дѣтей.

---

[1]) Р. И. Б. VI², 107: „А духовныя дѣти учи, исправляй по мѣрѣ грѣховъ, запрещай, епитимію давай, отлучай“... См. также 101—102 стбб.—легенду издателя.

[2]) *Ibid.*, 916; А. Ю., стр. 404—406; А. Ю. Б. III, № 462, I, II. Сборникъ стар. бумагъ, хранящихся въ музеѣ Щукина, II, 165, 166—167; Р. И. Б. XIV, 852. Кромѣ того дозволеніе держать духовныхъ дѣтей отмѣчалось въ благословленныхъ или отпускныхъ грамотахъ (А. Ю., стр. 411), патрахильныхъ (А. Ю. № 391). Право на исповѣдь или на духовничество означается и въ ставленыхъ іеромонахамъ к. XV и нач. XVI вв. Р. И. Б. VI², 737 (1473 г.); И. Рос. Іер. IV, 660 (1501 г.). По ставленыя эти: первая игумену приходскому, вторая монастырскому—преп. Корнилію Комельскому.

[3]) Стоглавъ, *изд. Субботина*, стр. 165, 190; ср. 63, 123, 135, 142, 143, 149, 157.

Само собою понятно, что греческое и южно-славянское духовенство, пришедшее на Русь на первыхъ порахъ христіанства, не могло устроить у насъ духовничество иначе, чѣмъ какъ оно было организовано въ ихъ собственныхъ церквахъ, другими словами, оно старалось создать особый классъ духовниковъ въ русской церкви. И возможно, что въ глубокой древности былъ у насъ отдѣльный классъ духовниковъ, но онъ исчезъ очень рано, до полов. XII стол. Можно, однако, указать нѣкоторые слѣды его существованія. Въ древней Руси живо было представленіе, что духовничество есть особая обязанность священника, болѣе отвѣтственная, чѣмъ церковно-служеніе. „То себѣ, чадо мое, вѣждь, яко Богъ тако не спроситъ церковныя службы, яко спроситъ ученія и паствы дѣтей духовныхъ" [1]). Встрѣчаются въ древне-русской письменности, канонической и учительной, ограниченія для священниковъ, стремившихся, конечно, къ выгодной должности духовника. И ограниченія эти, повидимому, выходили изъ такого общаго представленія: безспорно, всякій бѣлый приходскій священникъ имѣетъ право духовничества, но онъ не обязанъ во всякомъ случаѣ отправлять эту должность, если, напр., онъ молодъ и неопытенъ, если онъ невѣжда. Въ юго-западной церкви XVII ст. предписывалось, чтобы духовникъ былъ пожилого возраста, старше 40 лѣтъ [2]). Митр. Фотій представлялъ, что духовниками должны быть наиболѣе опытные изъ священниковъ, когда совѣтовалъ притекать съ чистымъ покаяніемъ „къ вамъ, духовнымъ отцамъ, паче же къ могущимъ вамъ къ искуснымъ врачемъ, язву всяку обнажающихся врачевати" [3]). Кіевскій соборъ 1640 г. читалъ правила и склонялся, очевидно, къ рѣшенію, „чтобы попу, незнающему устава, было воспрещено исповѣдывать" [4]). Учительные памятники нашей древности настойчиво удерживаютъ священниковъ отъ труднаго и отвѣтственнаго дѣла духовничества. „Подобаеть намь, братіе и отци, блюсти себе сь всякыимь опасомь, и чада пріимающимь на покааніе" [5]). „Вѣдати же подобаетъ, яко... неумѣющему (добрѣ учити) то не пріимати на покаяніе никого же: ни слѣпець бо слѣпца водить", предписываетъ наставленіе духовнику [6]). „Аще ли же не умѣеши учити", говоритъ „попомъ" поученіе съ именемъ св. Григорія Богослова, „луче ти не пріимати (на покаяніе), да не погубиши тѣхъ и себе. Люта мука неразумному попу

---

1) *Посошковъ*, Завѣщаніе отеч., 235.

2) Номоканонъ, Кіевъ 1624 г., стр. 125—126. „Колико лѣта доженъ имѣти хотяй быти духовникъ?—И сіе св. отци уставиша: аще есть добродѣтельный и тщаливой во духовныхъ чинѣхъ, долженъ быти повышше четыридесятъ лѣтъ. А нижей сихъ лѣтъ, аще видиши кого духовника, не имѣй его духовника, ниже дерзай ему что исповѣдати, ибо діаволъ въ немъ ликуетъ, и уязвляется на всякъ день, и не познаваетъ, сокровищуя себѣ вѣчный огнь, аще и скопецъ есть, но сердцемъ на всякъ день блудитъ". Исполнялось ли, однако, это предписаніе, неизвѣстно.

3) Р. И. Б. VI², 514—515.

4) Р. И. Б. IV, 32. При этомъ на полѣ польскій переводчикъ дѣяній собора сдѣлалъ отъ себя примѣчаніе: „А гдѣ же попъ, знающій уставъ?".

5) *Тексты*, XXXIV, 59—61.

6) Р. И. Б. VI², 845.

будетъ“ [1]). „Попу величаву, и грубу, и піанчиву нѣсть достойно на покаяніе людій пріимати“ [2]). Далѣе мы увидимъ, что въ число древне-русскихъ духовниковъ попадали всякіе и въ нравственномъ и въ умственномъ отношеніяхъ. Приведенныя правила и наставленія не опровергаютъ факта, что въ древней Руси всѣ приходскіе священники были въ то же время и духовниками. Напротивъ, подтверждаютъ его: они направляются именно противъ повальнаго духовничества нашихъ приходскихъ священниковъ, вредно отражавшагося на дѣлѣ.

Никакихъ слѣдовъ существованія духовническихъ округовъ въ древней Руси мы не замѣчаемъ, и Голубинскій не подтверждаетъ своего заявленія ни одною цитатой.

Нѣтъ никакихъ основаній отвергать того факта, что при приходскихъ церквахъ въ древности служили у насъ іеромонахи, называвшіеся „игуменами“, которые имѣли право исповѣди мірянъ. Повидимому, такихъ игуменовъ было особенно много въ монастырскихъ селахъ [3]). Полномочіе іеромонахамъ на исповѣдь мірянъ выражалось особой епископской грамотой—„Писмо датися священноиноку, когда поставятъ его отца духовнаго“. Грамота даетъ ему право, „яко да пріемлеть исповѣданіа иже къ нему приходящихъ христіанъ“, и постригать мірянъ: „иже хотятъ и произволятъ, еже быти иноци въ животѣ ихъ, или паки къ смерти, съ блюденіемъ сотворити ихъ иноки, по евангельскому преданію“ [4]). Голубинскій полагалъ, что эта грамота давалась приходскимъ іеромонахамъ-игуменамъ въ отличіе отъ черныхъ поповъ, которые, служа въ приходахъ, правомъ духовничества не пользовались. Мы уже отмѣтили выше, что и черные попы бывали духовниками, что, вѣроятно, выраженія „игуменъ“ и „черный попъ“ являются синонимическими. Склонны мы думать, что грамота на духовничество выдѣляла и тѣхъ и другихъ отъ монастырскихъ іеромонаховъ, которые, вѣроятно, не всѣ получали въ древней Руси право на духовничество вмѣстѣ съ священной степенью даже по отношенію къ монахамъ, не говоря уже о мірянахъ, какъ это остается и до сихъ поръ. А это уже несомнѣнный слѣдъ вліянія греческой и южно-славянской церквей на организацію нашего древняго духовничества. На монастырскомъ духовничествѣ, къ исторіи котораго переходимъ, такое вліяніе сказалось вообще очень сильно.

Монашество было тѣмъ учрежденіемъ, которое выработало дисциплину тайной исповѣди и институтъ духовника. Поэтому наиболѣе обстоятельныя данныя о древнѣйшей покаянной дисциплинѣ на Руси мы получаемъ изъ источниковъ о Кіево-Печерскомъ монастырѣ. Самый первый

---

[1]) *Алмазовъ*, III, 267; ср. 269.

[2]) Дубенскій сборникъ. *Срезневскій*, Свѣдѣнія и замѣтки, II т., 307. То же Волок. Б-ки № 566, л. 364 об.; № 560, л. 93. Ср. также *Тексты*, XXII, 14.

[3]) А. Э. I. №№ 71, 85, 176, 296; Д. А. И. I, № 220.

[4]) Изд. въ А. Ю. Б. I, № 24; Р. И. Б. VI², 913—914. Ср. Опис. Моск. Синод. Б-ки, III, 1, стр. 225. Также ркп. Моск. Син. Б-ки № 562, лл. 423 об.—424.

духовникъ, упоминаемый въ нашихъ памятникахъ,—*преп. Ѳеодосій Печерскій*[1]). Онъ поступалъ по уставу и примѣру Ѳеодора Студита. А этотъ устроитель монашества обязанность духовника возлагалъ на игумена монастыря, точнѣе сказать,—въ игуменѣ видѣлъ прежде всего духовнаго отца братіи. Ѳеодоръ Студитъ пишетъ въ Заповѣди игумену: „Да не принимаешь на себя храненія казны и экономическихъ заботъ, но да будетъ твоимъ ключомъ *величайшая забота о душахъ—рѣшить и вязать по Писанію*". „Да не удѣлишь души и сердца твоего на попеченія и заботы (о комъ либо иномъ) кромѣ ввѣренныхъ (тебѣ) отъ Бога и отъ меня преданныхъ и ставшихъ духовными дѣтьми и братьями". „Тѣло... и душа твои... да будутъ раздѣлены въ равенствѣ и любви всѣмъ духовнымъ твоимъ чадамъ и братьямъ"[2]). По студійскому уставу, исповѣдь происходила на каждой утрени: въ началѣ четвертой пѣсни канона выходилъ изъ хора игуменъ и садился, принимая исповѣдь приходящихъ братій и врачуя каждаго подобающимъ образомъ[3]). Не воспрещаетъ Ѳеодоръ Студитъ игумену имѣть духовныхъ дѣтей и среди мірянъ и самъ, какъ извѣстно, имѣлъ ихъ. Поэтому преп. Ѳеодосій ужъ въ силу устава былъ духовникомъ подчиненной ему братіи, а, руководясь примѣромъ студійскаго аввы, исповѣдáлъ мірянъ и несъ обязанности нравственнаго руководительства къ своимъ мірскимъ дѣтямъ, налагаемыя званіемъ духовнаго отца. Онъ имѣлъ пресвитерскій санъ, т.-е. былъ по нашему іеромонахомъ. Мало извѣстно, какъ управлялъ преп. Ѳеодосій печерской братіей въ качествѣ духовника. Исповѣдь подвижникъ признавалъ обязательной для каждаго инока[4]). За преслушаніе и недо-

---

[1]) Голубинскій пишетъ, что духовникомъ первопришедшихъ къ преп. Антонію 12 братій былъ, „нѣтъ сомнѣнія", Никонъ пресвитеръ, называемый „великимъ". Исторія, I, 2², 573. Духовничество Никона вѣроятно, но прямыхъ указаній на это нѣтъ.

[2]) Заповѣдь игумену, стт. 22, 3, 7. *Migne P. G.* XCIX, 1813, 1821; рус. пер. *Голубинскаго* Исторія I, 2², стр. 787—790; также Творенія преп. Ѳеодора Студита, II, СПБ. 1908, 856—58.

[3]) *Голубинскій,* Исторія, I, 2², стр. 780, ст. 22.

[4]) „Да не лѣнимся, любимици мои, о годинахъ и о службѣ своей Испытающему вся дѣла наша и помышленіа наша; *откроемъ сгрѣшеніа наша сдѣ предъ худымъ человѣкомъ,* да тамо не обличена будуть предо вселенною". *Пономаревъ,* Памятники, I, 41. Отсюда можно бы заключать, что въ Печерскомъ монастырѣ исповѣдь происходила совершенно согласно съ студійскимъ уставомъ. Но принадлежность преп. Ѳеодосію поученій братіи съ его именемъ нельзя считать доказанною. Однако, кажется, трудно сомнѣваться въ томъ, что эти поученія русскія и притомъ глубокой древности, когда общежитіе въ монастырѣ не разстроилось. *Тамъ же,* 35—37. Надо отмѣтить, что свою братію авторъ-игуменъ называетъ „братіа и отци и чада духовнаа избраннаа" (стр. 41): представляетъ себя духовнымъ отцомъ монаховъ по своей должности. Несторъ называетъ Ѳеодосія „духовнымъ отцемъ", но въ общемъ смыслѣ выраженія. *Житіе Ѳеодосія,* 64; *Патерикъ Печерскій,* 33, 157. Преп. Несторъ, жизнеописатель преп. Ѳеодосія, влагаетъ въ уста подвижника слѣдующія наставленія о покаяніи. „Лѣпо намъ есть нарекшимъся чьрньцемъ то по вься дни каятися грѣхъ своихъ, покаяніе бо есть путь, приводя къ царству, покаяніе есть ключь цесарьствія, бесъ того бо неудобь вълѣсти никому же, покаяніе есть путь въводя въ породу". *Житіе Ѳеодосія,* 60; *Патерикъ Печерскій,* 154. Эти мысли объ обязательности ежедневнаго покаянія для инока, принадлежащія, можетъ быть, преп. Нестору, не лишены значенія для характеристики покаянной дисциплины въ Печерской

статокъ готовности въ немъ раскаяться виновныхъ подвижникъ „утверждалъ епитиміей“ [1]). Лѣтопись еще разсказываетъ, что епитимію, наложенную на согрѣшившаго брата игуменомъ, иноки по трое или по четверо раздѣляли между собою „за великую любовь“, и преп. Θеодосій, видимо, этого не запрещалъ [2]). Но раздѣленіе епитиміи опять таки разрѣшалось преп. Θеодоромъ Студитомъ [3]). Были у преп. Θеодосія духовныя дѣти и среди мірянъ,—среди кіевской аристократіи: „тѣмъ же убо слышаще князи и боляре доброе ихъ (печерскихъ иноковъ) житіе, прихожааху къ великууму Θеодосію, исповѣдающе тому грѣхи своя; иже велику пользу пріимше бо отъ того отхожаху“ [4]). Подвижникъ, заботившійся о спасеніи не только подчиненной ему братіи, но и мірскихъ людей, прилагалъ особенное попеченіе о своихъ духовныхъ дѣтяхъ, утѣшалъ и увѣщевалъ приходящихъ къ нему, иногда и самъ ходилъ въ ихъ домы и подавалъ благословеніе. Изъ духовныхъ дѣтей преп. Θеодосія по именамъ извѣстны бояринъ Янъ Вышатичъ и жена его Марія, можетъ быть, варягъ Симонъ и кн. Святославъ [5]). Преп. Θеодосій предъ кончиной своей передалъ дѣтей духовныхъ—и иноковъ и бояръ своему преемнику по игуменству Стефану. „И се вамъ игуменъ, говоритъ подвижникъ братіи, егоже сами изволисте, того послушайте, и отца того духовнаго себѣ имѣйте, и того бойтеся, и по повелѣнію его вся творите“ [6]). Обычай передавать дѣтей духовныхъ точно также извѣстенъ изъ практики Θеодора Студита [7]).

Преемники преп. Θеодосія по печерскому игуменству поступали, вѣроятно, по его примѣру. Извѣстно, по крайней мѣрѣ, одно, что у нихъ также были духовныя дѣти среди кіевской знати. Игуменъ Стефанъ, непосредственный преемникъ преп. Θеодосія (1074—1078), имѣлъ много духовныхъ дѣтей среди бояръ. Когда возмутившаяся противъ него печерская братія лишила его игуменства и изгнала изъ монастыря, „увѣдѣша мнози отъ бояръ, разсказываетъ преп. Несторъ, сынове суще въ покаяніи тому,

обители; онѣ совершенно согласны съ воззрѣніями восточныхъ аскетовъ. *Смирновъ*, Духовный отецъ, 106, 113—114.

[1]) *Житіе Θеодосія*, 59 и 76; *Патерикъ Печерскій*, 30, 154.

[2]) Лавр. Л.[3], 183.

[3]) *Migne P. G.* XCIX, 1240; рус. пер. II[2], 375. Текстъ будетъ приведенъ ниже, въ рѣчи объ обычаѣ раздѣлять епитимію.

[4]) *Житіе Θеодосія*, 60; *Патерикъ Печерскій*, 31, 154.

[5]) Лавр. Л.[3], 205.

[6]) *Житіе Θеодосія*, 91; *Патерикъ Печерскій*, 54, 17[illegible].

[7]) *Migne P. G.* XCIX, 1445—1448; р. пер. II[2], 514. Письма, II кн., 161: „Вотъ я передаю (παραδίδομι) его (Аммона) въ твои руки, какъ бы лично предъ глазами, и пусть онъ называется твоимъ ученикомъ и учится отъ тебя до конца, и наслѣдуешь ты награду за него во вѣки“. О правѣ передачи игуменомъ духовныхъ дѣтей говорится въ первомъ Аθонскомъ уставѣ, ст. 4, 5 и 8. *Порфирій*, Исторія Аθона. III, 268—269; р. пер. 82—83 и 84. Здѣсь предписывается иноку переходить къ другому духовному отцу по волѣ, согласію и расцоряженію прежняго отца его (καὶ γνώμῃ καὶ βουλῇ καὶ προτροπῇ τοῦ προηγησαμένου πατρὸς); не дозволяется перемѣщаться безъ его вѣдома, согласія и передачи—ἄνευ προτροπῆς, εἰδήσεώς τε καὶ παραθέσεως τοῦ προηγησαμένου.

(сынове суще тому духовніи), якоже и прѣдани блаженымь (т.-е. преп. Ѳеодосіемъ; *вар.* блаженому, т.-е. игумену Стефану) тому, съжалишася зѣло, еже тако духовный отець ихъ посрамленъ бысть и отъ манастыря отгнанъ, егоже пріятъ отъ блаженаго Ѳеодосія, тоже тако подавахуть ему отъ имѣній своихъ, еже на потрѣбу того тѣлеси и на ину потребу (и на иная управленіа“)[1]). Такъ, пользуясь правомъ передавать духовныхъ дѣтей, печерскіе игумены легко удерживають за собою многихъ мірскихъ дѣтей духовныхъ. Игуменъ Ѳеоктистъ (1103—1112) былъ духовникомъ супруги Черниговскаго князя Давида Святославича, а можетъ быть, и самого князя[2]).

Преподобный Ѳеодосій былъ духовникомъ по своему игуменскому званію, также и преемники его. Однако ужъ въ концѣ XI и первой полов. XII в. принимали на исповѣдь къ себѣ какъ мірянъ, такъ и монаховъ и нѣкоторые изъ братіи Печерскаго монастыря, имѣвшіе пресвитерскій санъ. Иконописецъ Алипій (70—80 гг. XI в.) исповѣдаеть и пріобщаетъ кіевскаго богача[3]). Духовнымъ отцемъ нѣкоторыхъ изъ печерскихъ братій былъ Онисифоръ Прозорливецъ, долго подвизавшійся въ этомъ монастырѣ, пресвитеръ саномъ[4]). Онъ сподобился дара прозорливости отъ Бога, чтобы видѣть согрѣшенія людей и давать совѣты согрѣшившимъ. Изъ жизни Онисифора передается такой случай. Былъ у него духовный сынъ изъ печерскихъ черноризцевъ, который наружно подражалъ житію своего духовнаго отца, постился, представлялъ себя цѣломудреннымъ, а втайнѣ жилъ невоздержно. Объ этомъ не знали никто изъ братій, даже и духовный отецъ. Грѣшный инокъ померъ скоропостижно, и тѣло его быстро разложилось. Его погребли къ пещерѣ, но отъ смрада нельзя было пройти мимо; слышенъ былъ горькій вопль. мучившагося грѣшника. Преп. Антоній явился Онисифору и упрекалъ его за то, что онъ похоронилъ въ святомъ мѣстѣ такого беззаконника. Онисифоръ сталъ молиться Господу и вопрошать: „Господи, для чего Ты скрылъ отъ меня дѣла человѣка сего?“ Ангелъ сказалъ ему: „на показаніе всѣмъ согрѣшающимъ и не кающимся было это, дабы, видя, покаялись“. Въ слѣдующую ночь прозорливцу снова было видѣніе и повелѣніе, взявъ изъ пещеры трупъ нераскаяннаго грѣшника, бросить въ воду. На другой день, когда Онисифоръ съ игуменомъ Пименомъ рѣшили исполнить нёбесную волю, явился имъ преп. Антоній и сказалъ, что грѣшникъ помилованъ Богомъ.

---

[1]) *Житіе Ѳеодосія*, 95—96; *Патерикъ Печерскій*, 57, 174.

[2]) Ипат. Л., 1112 г., 197 стр. „Исходящю же сему лѣту и поставиша Ѳеоктиста епископомъ Чернѣгову, игумена печерскаго... и радъ бѣ князь Давыдъ и княгини, бѣ бо ей (имъ) отець духовный“. Ср. П. С. Р. Л. II, 289.—Игуменъ Даніилъ паломникъ (1106—1108) служилъ въ Іерусалимѣ умилостивительныя литургіи за дѣтей своихъ духовныхъ, судя по ходу рѣчи, духовныхъ дѣтей изъ мірянъ. Прав. Пал. Сборникъ, 9 вып., стр. 140.

[3]) *Патерикъ Печерскій*, 122.

[4]) Онъ упомянутъ въ двухъ разсказахъ Патерика: объ искушеніи Никиты при игум. Никонѣ (1078—88 гг.), а затѣмъ въ нижеслѣдующемъ разсказѣ при игум. Пименѣ (1132—41).

Вотъ разсказъ изъ Посланія Владимірскаго еп. Симона, который его слышалъ отъ одного изъ братіи, современника происшествія[1]).

Слѣдующія черты для исторіи духовничества даетъ этотъ разсказъ. Въ Печерскомъ монастырѣ во второй четверти XII стол. исповѣдь принимаетъ не игуменъ, а монахъ, имѣющій санъ пресвитера и отличающійся духовной опытностью. Среди духовныхъ дѣтей его есть черноризецъ печерскій. Слѣдовательно, игуменъ не былъ, по крайней мѣрѣ, единственнымъ духовникомъ въ монастырѣ. Разсказъ не даетъ права заключать, что преп. Онисифоръ замѣнялъ игумена Пимена въ качествѣ духовника, что въ это время должность монастырскаго духовника отдѣлилась отъ игуменской. Если же этого не было, то все повѣствованіе показываетъ, что монастырская дисциплина и въ этомъ отношеніи, какъ и въ другихъ, быстро пала послѣ кончины преп. Ѳеодосія, такъ какъ дозволить исповѣдь братіи не-игумену есть прямое нарушеніе студійскаго устава. Грѣшный инокъ таитъ свои грѣхи отъ духовнаго отца, и Господь его наказываетъ для вразумленія другихъ, поступающихъ подобнымъ образомъ. Это также не говоритъ за твердость дисциплины. Одна черта разсказа, именно слова преп. Антонія въ первомъ видѣніи, показываетъ, что именно духовникъ въ то время рѣшалъ вопросъ, какъ и гдѣ похоронить своего умершаго духовнаго сына[2]). Власть его была высока.—Есть основаніе думать, что и въ новгородскихъ монастыряхъ домонгольскаго періода бывали духовники изъ братіи помимо игуменовъ. Іеромонахъ Кирикъ, какъ увидимъ, принималъ на исповѣдь чернецовъ и мірянъ, не будучи игуменомъ.

Всѣ данныя о духовникахъ и покаянной дисциплинѣ въ монастырѣ преп. Ѳеодосія свидѣтельствуютъ, что институтъ тайной исповѣди перешелъ сюда изъ Греціи всецѣло и безъ тѣхъ крайностей, какія имѣли мѣсто тамъ. Напримѣръ, нѣтъ никакихъ основаній думать, чтобы бывали въ немъ духовниками простые иноки, не имѣвшіе священническаго сана[3]). Немногія отмѣченныя здѣсь черты института, какъ мы увидимъ послѣ, были присущи ему и въ послѣдующее время. Отсюда выводъ, что покаянная дисциплина пришла въ русскій организованный монастырь въ одномъ только видѣ, конечно, согласно съ студійскимъ уставомъ. А свидѣтельства о духовныхъ дѣтяхъ печерскихъ игуменовъ среди мірянъ заставляютъ думать, что и въ отношеніи къ нимъ дѣйствовалъ тотъ же самый порядокъ. Но Печерскій монастырь возникъ семь десятилѣтій спустя послѣ крещенія русской земли, и въ какомъ состояніи находилась покаянная дисциплина въ русскомъ монашествѣ до него, совершенно неизвѣстно.

Посмотримъ на дальнѣйшую исторію организаціи монастырскаго духовничества на Руси, оставивъ пока въ сторонѣ духовническую дѣятельность монаховъ среди мірянъ.

---

[1]) *Патерикъ Печерскій,* 77, 179—180.

[2]) Подобное см. въ Правилѣ о церк. устроеніи—*Тексты,* XIII [б], 32.

[3]) Не встрѣчается указаній и на то, чтобы домогались у епископовъ поручительства на духовническую должность игуменьи монастырей относительно подчиненныхъ имъ сестеръ, какъ это случалось на Востокѣ. Ραλλη και Ποτλη, IV, 477.

Въ монастырѣ преподобнаго Сергія духовникомъ братства былъ сначала игуменъ, самъ великій подвижникъ. Уговаривая его принять игуменство, братія заявляла: „Зѣло желаемъ того, дабы былъ ты игуменъ и наставникъ душамъ и тѣломъ нашимъ, да быхомъ ходили къ тебѣ съ покаяніемъ, исповѣдающе грѣхи своя, да быхомъ отъ тебе прощеніе и благословеніе и молитву по вся дни пріимали, и видѣли тебе по вся дни совершающа святую литургію, да быхомъ коліждо отъ честную руку твоею причащалися пречистыхъ Таинъ" [1]). Очевидно, троицкая братія выбирала себѣ въ лицѣ преп. Сергія не только игумена, но и духовника, и онъ былъ первое время духовнымъ отцемъ всѣхъ подчиненныхъ ему иноковъ [2]). Однако въ Троицкой лаврѣ еще при жизни преп. Сергія появляется и, можетъ быть, первый разъ на Руси особая должность монастырскаго духовника: игуменъ освобождаетъ себя отъ духовнической обязанности. Въ 1381 г. духовникомъ всего братства въ лаврѣ былъ преподобный Савва (впослѣдствіи Сторожевскій или Звенигородскій) [3]). Нѣсколько позднѣе, вѣроятно, уже послѣ кончины преп. Сергія (1392) эту должность занималъ Епифаній Премудрый, извѣстный агіобіографъ [4]).

Въ Павло-Обнорскомъ монастырѣ духовничество также было отдѣлено, кажется, отъ игуменства. По крайней мѣрѣ, въ „Преданіи нѣкоего старца о иноческомъ жительствѣ и о правилѣ келейномъ", вышедшемъ изъ этого монастыря, предписывается иноку послѣ соблазна во снѣ „къ наставнику (старцу) своему пріити или отцу духовному такожъ со умиленіемъ и со слезами припасти", просить прощенія „у старца или отца духовнаго" [5]).

Въ монастырѣ преп. Пафнутія Боровскаго духовникомъ братства былъ игуменъ, самъ преп. Пафнутій. Боровскіе иноки, впадая въ грѣхи, спѣшили покаяться предъ подвижникомъ; онъ вызывалъ на откровенность

---

[1]) Житіе преп. Сергія, изд. О. Л. Д. П., 66.

[2]) О духовнической практикѣ преп. Сергія ничего неизвѣстно. Говорится въ Житіи его (стр. 82) о наложеніи епитимій на иноковъ, провинившихся поздними бесѣдами, но въ словахъ, буквально заимствованныхъ изъ Житія преп. Ѳеодосія. Ср. *Житіе Ѳеодосія,* 59 и 76; *Патерикъ Печерскій,* 30, 43; 154, 165.

[3]) О преп. Саввѣ: „еже (*чит.* иже) бысть преже въ его монастыри великомъ духовникъ всему братству, старець честенъ и учителенъ зѣло" П. С. Р. Л. XI, 145. Ср. *Голубинскій,* Сергій Радонежскій [2], стр. 80.

[4]) Пахомій Логоѳетъ въ сокращеніи Епифаніева житія преп. Сергія пишетъ, что Епифаній „бѣ духовникъ въ велицѣй лаврѣ всему братству". *Ключевскій,* Житія святыхъ, 90; *Голубинскій*, о. с. 7, прим.; Исторія, II, 1, 267. При жизни преп. Сергія Епифаній былъ, какъ полагаютъ, въ санѣ діакона.

[5]) *Н. И. Серебрянскій*, Очерки по исторіи мон. жизни въ Псков. землѣ, стр. 566. Игуменъ въ Преданіи упоминается особо.—Вопросъ о старчествѣ въ древне-русскихъ монастыряхъ совершенно не затронутъ въ научной литературѣ. Судя по житіямъ, оно было общераспространенно. Но какъ совмѣщалось старчество съ духовничествомъ: какъ дѣлили власть свою на одного и того же инока-послушника и духовнаго сына игуменъ, старецъ и духовникъ его, это совершенно не ясно: въ др.-русскихъ житіяхъ и иноческихъ уставахъ, насколько намъ извѣстно, нѣтъ данныхъ для отвѣта на этотъ вопросъ.—Митр. Іона (1458) упоминаетъ „старца нашего и духовника Еуменія". А. И. I, № 269. Не значитъ ли это, что старчество и духовничество иногда соединялось въ одномъ лицѣ?

скрывавшихъ свои тайные недуги совѣсти, утѣшалъ отчаявшихся грѣшниковъ[1]). Постриженикъ Пафнутія преп. Іосифъ Волоколамскій также состоялъ духовникомъ всей подчиненной ему братіи и предъ концемъ своей жизни передалъ ее своему преемнику по игуменству Даніилу (впослѣдствіи митрополиту Московскому): „и всѣмъ братіямъ отказа, веля имъ приходити на-духовнѣ къ игумену Даніилу“[2]). Но преп. Даніилъ Переяславскій, также боровскій постриженикъ, сталъ искуснымъ и популярнымъ духовникомъ для иноковъ и мірянъ разныхъ классовъ еще ранѣе, чѣмъ сдѣлался игуменомъ въ своемъ монастырѣ,—живя еще въ Горицкой обители, какъ только получилъ санъ священника[3]). Возможно, что онъ былъ духовникомъ всей горицкой братіи.

Въ Елеазаровскомъ монастырѣ преп. Евфросина Псковскаго духовниками были, повидимому, игумены. По крайней мѣрѣ, самъ преп. Евфросинъ, ктиторъ монастыря, имѣлъ духовниками своими послѣдовательно игуменовъ обители—сначала Игнатія, потомъ его родного брата Харлампія[4]). Но въ другомъ псковскомъ монастырѣ—Снѣтогорскомъ званіе духовника совершенно отдѣлено было отъ игуменства. Новгородскій архіеп. Симеонъ (1417—1421) обличаетъ монаховъ этой обители въ томъ, что они „живуть не по-чернечьски, духовника не держать, и у игумена и у старцевъ не въ послушаніи“[5]). Въ монастырѣ былъ игуменъ, но духовника не было, значитъ, игуменство не связано было съ духовническимъ званіемъ. Этого мало. Изъ выраженія грамоты: „духовника не держать“ предполагается, что духовничество было особою должностью въ обители, а вмѣстѣ съ тѣмъ—свобода выбора духовника со стороны братіи: братія не выбрала себѣ общаго духовника и по тому самому не исповѣдывалась. Впрочемъ свобода эта не исключалась совершенно и тогда, когда духовникомъ былъ игуменъ монастыря. Въ такомъ случаѣ братія избирала себѣ не только начальника обители, направлявшаго жизнь всего братства, но и руководителя совѣсти каждаго члена его. Такое положеніе всего ярче сказалось въ приведенномъ разсказѣ Житія преп. Сергія о принужденіи его братіей къ игуменству.

---

[1]) Житіе преп. Пафнутія (написанное Вассіаномъ Санинымъ), изд. *проф. Кадлубовскимъ*. Сборникъ Ист.-филолог. Общества при Институтѣ кн. Безбородко въ Нѣжинѣ, т. II, Нѣж. 1899 г., стр. 129 и 121.

[2]) Житіе преп. Іосифа Волоколамскаго, составленное Саввою Крутицкимъ, изд. *Невоструева*, 64 стр.. Однако въ пол. XVI в. рядовые іеромонахи Іосифо-Волоколамскаго монастыря бывали духовниками мірянъ, напр., Аѳанасій (1558—59). *Лихачевъ*, Сборникъ актовъ, 35 и 36: духовная Плещеева.

[3]) Житіе преп. Даніила Переясл., изд. *С. Смирнова*, М. 1908, стр. 12 и 41.

[4]) „Таже и посылаетъ святый къ архіепископу Новгородскому своего ему духовнаго отца Игната игуменемъ... Той же бѣ и духовникъ святому и прьвый игуменъ въ обители его“. Житіе преп. Евфросина Псковскаго (первонач. редакція), изд. *Н. И. Серебрянскаго*, СПБ. 1909, стр. 39. Въ духовной преп. Евфросина говорится: „А на то Богъ послухъ и отець мой духовной игуменъ Харлампьи“. А. Э. I, № 108, стр. 83.

[5]) Р. И. Б. VI², 389. Духовникъ, какъ особая должность, упоминается въ уставѣ Дубенскаго Преображенскаго монастыря 1624 г. *Прот. Хойнацкій*, Почаевскій Патерикъ, М. 1888, стр. 153.

Въ XVII стол. духовниками въ мелкихъ монастыряхъ бывали то сами игумены [1]), то рядовые іеромонахи [2]). Въ устюжскомъ Гледенскомъ монастырѣ въ 1617 г. духовникомъ братіи, если только и не самого игумена, названъ черный попъ Гурій; въ 1671 г.—игуменъ Зосима [3]). Въ Зосимской пустыни Устюжской епархіи духовникомъ всей братіи и вкладчиковъ былъ въ 1695 г. казначей Иларіонъ [4]). Въ большихъ монастыряхъ Соловецкомъ и Тихвинскомъ во втор. полов. XVII стол. архимандриты не отправляли духовническихъ обязанностей; зато тамъ и здѣсь было по нѣскольку духовниковъ. Повидимому, каждый инокъ свободно могъ избирать себѣ духовнаго отца изъ наличныхъ іеромонаховъ („черныхъ поповъ") своего монастыря. Здѣсь духовничество организовано было такъ же свободно, какъ среди мірянъ [5]). Въ актѣ нач. XVII в. названы четыре духовника въ Болдинѣ дорогобужскомъ монастырѣ. То же явленіе наблюдаемъ въ к. XVII ст. въ Николаевскомъ Корельскомъ и Крестномъ монастыряхъ, имѣвшихъ по два духовника [6]).

Не была, повидимому, большою рѣдкостью исповѣдь монаховъ не въ своемъ монастырѣ, а у духовника изъ другой обители. Преп. Корнилій Переяславскій, живя сначала въ небольшомъ Борисо-Глѣбскомъ монастырѣ, имѣлъ своимъ духовникомъ Никольскаго игумена Варлаама: онъ постригалъ подвижника въ монашество и пріобщалъ предъ кончиной (1693) [7]). Соборъ 1667 г. запрещаетъ, однако, такую свободу исповѣди. Онъ предписываетъ иноку исповѣдываться у архимандрита или игумена своего монастыря, или же у общаго духовника, котораго братія выбираетъ соборнѣ [8]).

---

[1]) Въ Ковалевомъ монастырѣ 1671 г. духовникомъ братіи былъ игуменъ Зосима. А. Ю. № 133.

[2]) Напр., въ Соезерской пустыни Устюжской епархіи (1696—97 гг.) іеромонахъ Нифонтъ. Р. И. Б. XII, 1324, 1365.

[3]) Р. И. Б. XIV, 853—854; XII, 433.

[4]) Р. И. Б. XII, 1173.

[5]) На соборномъ приговорѣ соловецкихъ иноковъ о непринятіи новопечатныхъ книгъ (1658) читаются такія подписи: „Попъ Сава руку приложилъ и вмѣсто дѣтей своихъ духовныхъ, которыя грамотѣ не умѣютъ". Такихъ подписей семь. Однако есть подписи священниковъ лишь за себя безъ упоминанія о дѣтяхъ духовныхъ, очевидно, и неимѣвшихъ таковыхъ. *Субботинъ*, Матеріалы, III, 3. Въ подписяхъ подъ другими актами, относящимися къ исторіи соловецкаго мятежа, количество духовниковъ въ обители колеблется между пятью (стр. 105—106, 160—161, 211) и четырьмя (45, 152—153, 174—175). Есть отмѣтки, что духовными дѣтьми черныхъ поповъ состояли не одни иноки, но и міряне и „трудники" (153, 161).—Въ трехъ актахъ Тихвинскаго монастыря 1661 и 1666 гг. въ подписяхъ упомянуты три черныхъ попа духовника: Рафаилъ, Геронтій, Іосифъ. Архимандриты подписались лишь за себя. А. Ю. №№ 64, 68, 69.

[6]) А. Ю. Б. II, № 142, I, стр. 283. Р. И. Б. XIV, 461 (г. 1682); А. Ю. № 131 (г. 1696).

[7]) Житіе преп. Корнилія, ркп. XVIII в. собранія Ундольскаго № 1043, лл. 5 и 7 об.

[8]) „Іеромонахомъ и монахомъ имѣти отца духовнаго своего монастыря архимандрита или игумена, исповѣдатися у него, или кого искусна священника того монастыря архимандритъ или игуменъ соборнѣ изберетъ и повелитъ быти духовникомъ, у того исповѣдатися. А во иномъ монастыри отца духовнаго не имѣти". Постановл. собора по изд. Бр. Петра м-та, л. 67; *Субботинъ*, Матеріалы, II, 366. То же самое дословно повторяется въ грамотѣ митр. Новгородскаго Питирима 1668 г. А. Э. IV, № 162. Въ наказной грамотѣ митр. Суздальскаго Иларіона во Флорищеву пустынь (1694) говорится: „братью наставлять и

Запрещеніе имѣло, конечно, цѣли надзора въ виду появленія старообрядства: инокъ, исповѣдающійся гдѣ-нибудь на сторонѣ, легко могъ ускользать отъ контроля со стороны монастырскаго начальства. Но ясно, что исповѣдь у стороннихъ духовниковъ была явленіемъ довольно обычнымъ. Отмѣтимъ, что соборъ относится безразлично къ тому, какъ будетъ организавано дѣло духовничества въ той или иной обители: будетъ ли принимать исповѣдь настоятель монастыря или спеціальный духовникъ; онъ призналъ дозволеннымъ тотъ и другой порядокъ, существовавшій издревле на Руси, не разрѣшая только нѣсколькихъ духовниковъ въ одномъ монастырѣ. И самый порядокъ выбора духовника настоятелемъ „соборнѣ" съ братіею былъ, повидимому, освященъ стариной (ср. выше „духовника не держать").

Правила, обращавшіяся въ древней Руси, настойчиво запрещали монахамъ имѣть духовниками бѣлыхъ священниковъ: исповѣдываться у нихъ и причащаться. Предписывалось, напр., монаху лучше три года (или пять лѣтъ) не пріобщаться, чѣмъ пріобщаться у попа мірянина. Причащеніе монаха у бѣлаго священника прямо называется великимъ грѣхомъ. „Поновляться" у него, т.-е. каяться не дозволялось вовсе[1]).

Церковная власть въ древней Руси рѣшала этотъ вопросъ не совсѣмъ одинаково, но съ явной тенденціей къ тому, чтобы духовниками монаховъ были непремѣнно монахи же: исповѣдь предъ бѣлымъ священникомъ разрѣшалась монаху лишь въ великой нуждѣ, при смерти, въ отсутствіе духовника монаха. Митр. Кипріанъ пишетъ игумену Аѳанасію: „Черньцемъ же не причащатися у міряпина попа, кромѣ великіа нужда; аще ли при смерти будеть, а черньца попа не будеть, тогда мірянину попу покаяти его и причастье дать ему. Черницамъ же у попа у мірянина причастье имати годится, *а въ покаяніи не быти у него,* но старца многолѣтна держать собѣ духовника"[2]). Монахинямъ разрѣшается причащаться „у попа у мірянина". Однако въ женскихъ обителяхъ Руси это постановленіе не привилось: господствовалъ крайній монашескій взглядъ по вопросу о пріобщеніи у бѣльца священника. Стоглавый соборъ сдѣлалъ постановленіе, согласное въ общемъ съ рѣшеніемъ Кипріана. „*Вопросъ 13*: Въ дѣвичьихъ монастырехъ черницамъ достоитъ ли отъ мірьскихъ поповъ пріимати св. Таинъ, аще вскорѣ лучится въ нощь или въ день игумену отцу духовному далече сущу, како тому достоитъ быти? *О томъ отвѣтъ.* Достоитъ всякому священноиноческому чину и иноческому отъ мірскаго священика причаститися кромѣ покаянія, и въ томъ свидѣтельствуютъ священая правила: аще который священноинокъ или инокъ или инокиня не пріемлетъ причастія отъ мірскаго священика, имущаго жену, да будетъ

духовностью тебѣ Иринарху (строителю пустыни) братью по вся посты исповѣдывать, а въ иные бы монастыри къ отцемъ духовнымъ никуда ни расходились, но были бъ у тебя единого Иринарха въ паствѣ". А. Э. IV, № 311.

[1]) Соотвѣтствующіе тексты см. въ *Замѣткахъ*, стр. *303* и пр. 1.

[2]) Р. И. Б., VI, 257. Въ ркп. Волок. Б-ки № 566, л. 6 и об. конецъ этой статьи читается: „*чернецамъ* у попа у мірянина".... (ср. *Голубинскій*, Исторія I, 2², 441). Но это, оказывается, описка.

проклятъ"[1]). Выраженіе „кромѣ покаянія" какъ будто бы указываетъ на полное запрещеніе, по мысли собора, бѣлымъ священникамъ исповѣдывать монаховъ. То же въ сущности повторилъ въ своемъ Поученіи патр. Іосифъ, пытавшійся разграничить строго сферу дѣятельности духовниковъ изъ бѣльцовъ и монаховъ. „Вѣдомо же буди и о семъ: якоже священноинокъ мірскихъ людей не пріимаетъ на исповѣдь, сице и мірской іерей да не пріимаетъ черницъ на исповѣдь"[2]). Однако въ крайней нуждѣ—при смерти и въ отсутствіе духовника монаха—принимали исповѣдь инока и бѣлые священники согласно мнѣнію митр. Кипріана. По крайней мѣрѣ, въ ставленыхъ грамотахъ XVII—XVIII в. приходскимъ священникамъ мы читаемъ: „а иноческого чина къ себѣ въ духовство (въ духовность) не пріимати, кромѣ великія нужды"[3]). Тонъ этого предписанія даетъ знать, что отступленія случались и, можетъ быть, нерѣдко. Извѣстны и примѣры. Суздальскій попъ Симеонъ исповѣдывалъ во время путешествія во Флоренцію и мірянъ и монаховъ въ свитѣ митр. Исидора. Протопопъ Аввакумъ, какъ ниже увидимъ, исповѣдывалъ монашествующихъ обоего пола. Впрочемъ эти оба нарушенія обычныхъ правилъ могли оправдываться нуждой,—въ первомъ случаѣ „путнымъ шествіемъ", во второмъ тѣмъ стѣсненнымъ положеніемъ, въ которомъ оказались сторонники стараго обряда.

Въ древне-русскомъ приходѣ, какъ и въ монастырѣ, духовничество было организовано не однообразно. На сѣверѣ Россіи, судя по памятникамъ главнымъ образомъ XVII стол., приходскій священникъ былъ обычно и духовникомъ всѣхъ или почти всѣхъ своихъ прихожанъ, должность приходскаго священника и духовника почти совпадали, и духовническая обязанность представлялась лишь одною въ ряду остальныхъ обязанностей приходскаго пастыря,—порядокъ, который наблюдается въ русской церкви въ настоящее время. Такой приходскій священникъ въ одномъ актѣ мѣтко названъ „приходцкимъ отцемъ духовнымъ, попомъ"[4]). Въ своихъ выборахъ прихожане называютъ священниковъ своихъ духовными отцами: „Божіимъ изволомъ отецъ нашъ духовный сященникъ Нестеръ Васильевъ овдовѣлъ... и онъ выѣхалъ въ монастырь" или: „выбрали есми и излюбили того жъ приходу отца духовнаго попа Никиты Леонтьева сына его Сисоя Микитина"[5]). По благословенію отца духовнаго крестьяне одной волости кла-

---

[1]) Стоглавъ, *изд. Субботина*, 178—179; Каз. изд., 175—176. Къ сожалѣнію, мы не знаемъ, откуда взято приведенное здѣсь священное правило.

[2]) Поученіе п. Іосифа, М. 1642 г., лл. 47 об.—48.

[3]) А. Ю., стр. 406; А. Ю. Б. I, № 47, I; *Розановъ*, Исторія московск. епархіальнаго управленія, ч. I, 67—68. Примѣръ подобной исповѣди: исповѣдь старца Германа въ болѣзни у бѣлаго священника Аврамія „города Аргаша", „потому что въ то время чернаго попа въ томъ селѣ не прилучилось". *Субботинъ*, Матеріалы, I, 470.

[4]) А. Ю. № 386.

[5]) А. Ю. Б. I, № 7, II и III.

дутъ заповѣдь не работать по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ [1]). Но извѣстно, что на сѣверѣ волость—земская областная единица совпадала съ церковной—съ приходомъ: духовнымъ отцомъ названъ здѣсь приходскій священникъ. „А нынѣ, государь, постъ великій, пишетъ въ своей челобитной Устюжскому архіепископу Александру опальный священникъ, и въ волости безъ меня богомольца многіе дѣти духовные для своего душевнаго спасенія и покаянія приходятъ, а иного, государь, у той церкви попа нѣтъ“ [2]). Онъ считаетъ себя духовнымъ отцомъ всѣхъ христіанъ волости—прихода. Защищая своихъ овдовѣвшихъ приходскихъ священниковъ отъ необходимости монашескаго постриженія, крестьяне постановляютъ послать къ Холмогорскому архіеп. Аѳанасію бить ему челомъ „о отцѣ нашемъ духовномъ о вдовомъ священникѣ Иванѣ, чтобъ ему священнику впредь быть при церкви архистратига Михаила во священникахъ со службою до архіерейскаго указу и насъ дѣтей духовныхъ на исповѣдь пріимать“. Изъ другого прихода та же просьба заканчивается словами: „а мы, сироты твои, ему дѣти духовныя, и человѣкъ онъ добрый и пьянства за нимъ нѣтъ“ [3]). Изъ другихъ указаній видно, что прихожане только въ большинствѣ своемъ были духовными дѣтьми приходскаго священика. Въ челобитной прихожанъ за овдовѣвшаго Соль-Вычегодскаго протоіерея Василія Ѳеодосіева читаемъ: „А онъ протопопъ Василей изъ давныхъ лѣтъ многимъ намъ, сиротамъ твоимъ, отецъ душевный“. Жалуясь на своего попа, пьяницу и буяна, крестьяне одного сѣвернаго прихода писали между прочимъ: „И видя его попово безчиніе и безстрашіе православные христіане, которые и дѣти его духовные, трепещутъ душами и въ великій постъ на исповѣдь къ нему приходить не хотятъ“ [4]). Въ сказкахъ о бывшихъ на исповѣди прихожанахъ, которыя были поданы въ 1686 г. архіеп. Александру приходскими священниками Устюжской епархіи, заявленіе формулируется двояко,—гораздо чаще такъ: „прихоцкіе люди, которые есть у него въ приходѣ, на исповѣди зъ жонами и зъ дѣтьми были“,—рѣже такимъ образомъ: „прихотцкіе люди, которые есть у него въ приходѣ дѣти духовные, на исповѣди зъ женами и зъ дѣтьми были“. Очевидно, въ большинствѣ приходовъ этой сѣверной епархіи въ к. XVII в. должность приходскаго священника совпадала съ должностью духовника, и потому сами приходы представляли изъ себя, такъ сказать, покаяльныя семьи. Въ меньшей части этого не было. Въ одной сказкѣ отмѣчено опредѣленно о дьячкѣ Кирюшкѣ, что онъ, „имѣетъ у себя отца духовнаго“ на сторонѣ—„у Спаса на Щекинѣ попа Симеона“, да о пономарѣ Ивашкѣ Климентовѣ, который „имѣетъ у себя отца духовнаго на Синегѣ попа Ивана Шелгина“ [5]). Несомнѣнно, помимо приходскихъ священниковъ своихъ или чужихъ, нѣкоторые міряне русскаго сѣвера ходили на исповѣдь къ монахамъ, игуме-

---

1) А. Ю. № 358, I и II.
2) Р. И. Б. XII, 852.
3) *В. Верюжскій*, Аѳанасій Холмогорскій, 204, пр. 39; 151—152, пр. 26.
4) Р. И. Б. XII, 861 (г. 1687); 1454—55 (г. 1684).
5) Р. И. Б. XII, стр. 730—806, особ. 732.

намъ монастырей и выбирали ихъ въ духовные отцы себѣ, какъ это показываютъ, напр., двинскія духовныя [1]).

Вотъ главныя черты господствовавшей на сѣверѣ Руси организаціи духовничества. Избирался духовный отецъ коллективно—всѣмъ приходомъ въ качествѣ приходскаго священника, а не индивидуально каждымъ вѣрующимъ, избирался при этомъ не пожизненно, а по большей части на срокъ. Онъ состоялъ духовникомъ своихъ прихожанъ, пока служилъ при ихъ храмѣ, а оставляя его вдовцемъ или потому, что кончался срокъ его найма, священникъ переставалъ быть духовнымъ отцомъ ихъ, по крайней мѣрѣ, дѣйствительнымъ, оставаясь, вѣроятно, духовникомъ номинальнымъ. При наслѣдственности духовнаго званія, которая имѣла мѣсто и на сѣверѣ Руси и уживалась одновременно съ выборнымъ началомъ въ приходской жизни, и духовничество становилось, такъ сказать, наслѣдственнымъ. Изъ одного дѣла к. XVII в. узнаемъ, что въ Шонской волости Устюжской епархіи два духовника—приходскіе священники: „у тоя церкви Николы Чюдотворца стоятъ отцы наши душевные прежніе попы: Семенъ Ивановъ да сынъ его Григорей по прежнему". Младшій священникъ, уже имѣвшій духовныхъ дѣтей въ приходѣ, посвященъ въ подмогу отцу и послѣ смерти его заступалъ его мѣсто по выбору прихожанъ и дѣтей духовныхъ [2]). Коллективное избраніе духовника приходомъ, исповѣдь всѣхъ прихожанъ ему одному напоминаютъ организацію духовничества въ древне-русскихъ монастыряхъ, гдѣ вся братія исповѣдывалась своему выбранному игумену или общему духовнику, поставленному соборнѣ. Однако нѣтъ никакихъ основаній предполагать здѣсь прямое вліяніе монастырской организаціи на приходскую. Не трудно понять, почему на русскомъ сѣверѣ духовничество такъ тѣсно примыкало къ приходской организаціи. Храмы были рѣдки, духовенство малочисленно, и прихожанину волей или неволей предоставлялось итти на исповѣдь къ своему священнику, иначе онъ рисковалъ остаться совсѣмъ неговѣвшимъ. Сложилась такая организація, вѣроятно, не сразу, и первоначальный порядокъ открывается въ тѣхъ отступленіяхъ, которыя были указаны выше,—въ свободной исповѣди на сторонѣ, помимо приходскаго священника.

Въ остальной Россіи духовническая организація была независима или мало зависима отъ приходской. Приходскій священникъ и духовникъ отличаются другъ отъ друга. Въ двухъ грамотахъ царя Алексѣя (1648 и 1649), посланныхъ въ Бѣлгородъ и на Верхотурье, повторяется одна и та же фраза: „А отцовъ духовныхъ, и по приходамъ поповъ, и учительныхъ людей наказанья не слушаютъ и за наказанье отцомъ духовнымъ, и приходскимъ попомъ, и учительнымъ людемъ поруганіе и укоризну и безчестье и налогъ дѣлаютъ" [3]). Въ грамотѣ 1660 г. въ великій Новгородъ

---

[1]) *Акад. А. А. Шахматовъ,* Изслѣдованіе о двинскихъ грамотахъ XV в., стр. 70, 71, 151(?); *I. М. Сибирцевъ и А. А. Шахматовъ,* Еще нѣсколько двинскихъ грамотъ, стр. 5 и 6.

[2]) Р. И. Б. XIV, 1277.

[3]) *П. Ивановъ,* Описаніе Государств. Архива старыхъ дѣлъ, М. 1850, стр. 297; А. И. IV, № 35 (с. 125).

читается предписаніе: „да приходскихъ же бы церквей попы и діаконы, въ своихъ приходахъ испытовали прихожанъ своихъ и роспрашивали бъ накрѣпко у всѣхъ прихожанъ ихъ: есть ли отцы духовныи и кто имянемъ, и въ нынѣшній великій постъ постятся ли, и отцемъ духовнымъ исповѣдаются ли, и въ послѣдніи дни хотятъ ли на покаяніе пріити?“ [1]). Такое предписаніе не имѣло бы никакого смысла, если бы приходскіе священники были непремѣнно духовниками своихъ прихожанъ. Духовныя дѣти и прихожане точно также отличаются одни отъ другихъ. Въ окружной грамотѣ патр. Іосифа (1646) говорится: „И вы бъ, всѣ протопопы и попы, во своихъ церквахъ учинили заказъ большой, чтобъ ваши дѣти духовные и церковники и всѣ прихоженя... постились“ [2]). „И дѣтей бы своихъ духовныхъ и прихожанъ учили страху Божію и на кабакъ бы имъ ходить не велѣли“ [3]). „Священицы, дѣти своя духовныя и приходскія люди кождо въ своемъ предѣлѣ... учите, чтобы жили въ заповѣдѣхъ Господнихъ... Дѣти своя духовныя и приходскія люди кійждо во своемъ приходѣ, мужеска полу и женска и дѣти ихъ неослабно наказуйте страху Божію“,—поучаетъ св. Митрофанъ Воронежскій въ своей духовной [4]). Въ Уставной грамотѣ патр. Адріана (1698 г.) читаемъ: „Священникомъ же велѣть научать прихожанъ... чтобъ они предъ отцы духовными... исповѣдывались“ [5]). Наконецъ, въ Соборныхъ статьяхъ 1667 г. постановлено: „Священники бьютъ челомъ на своихъ прихожанъ, *а они имъ не дѣти духовные*, что они въ праздники... къ церкви Божіи не ходятъ“... [6]) Собрать себѣ семью духовныхъ дѣтей было самостоятельнымъ, особымъ дѣломъ приходскаго священника. Посошковъ совѣтуетъ своему сыну на случай, если онъ будетъ священникомъ: „и дѣтей духовныхъ не вельми себѣ умножай“,—не гнаться за богатыми и знатными, не имѣть ихъ слишкомъ много и изъ простонародья [7]). Могъ приходскій священникъ и вовсе остаться безъ духовныхъ дѣтей. Протопопъ Аввакумъ, будучи молодымъ священникомъ, чуть не согрѣшилъ на исповѣди съ дѣвицей; послѣ того онъ молился, „да же отлучитъ (чтобы отлучилъ) мя Богъ отъ дѣтей духовныхъ: понеже бремя тяжко не могу носити“ [8]). Аввакумъ хотѣлъ быть приходскимъ священникомъ, переставъ быть духовникомъ.

Такая свободная организація духовничества была изначальна. Но она легко поддерживалась всѣмъ укладомъ приходской жизни древней Руси. Храмы,

---

[1]) А. Э. IV, № 115 (с. 161).

[2]) А. Э. IV, № 321.

[3]) *Воздвиженскій*, Истор. обозр. Рязанской іерархіи, М. 1820, стр. 90.

[4]) *Богосл. Вѣст.* 1897, февр., 2-го счета стр. 5 и 6; ср. *Воронеж. Старина*, III, стр. 6 и 7. Ср. А. И. V, № 152, стр. 263.

[5]) *Временникъ*, XI, 30 стр. 2 сч. Въ Дѣян. Соб. 1666 г. сказано: „Ксему же научати прихожанъ, чтобы ко отцемъ духовнымъ на исповѣданіе... приходили почасту“. *Субботинъ*, Матеріалы, II, 132.

[6]) А. Э. IV, № 155.

[7]) Завѣщаніе отеческое, изд. подъ ред. *Прилежаева*, СПБ., 1893, стр. 213.

[8]) *Я. Л. Барсковъ*, Памятники, 171; ср. *Субботинъ*, Матеріалы, V, 10—11.

особенно въ московской періодъ, строились безпрепятственно и приходы были очень мелки, напр., изъ 15 дворовъ; у одной церкви прихожанъ было 15 человѣкъ, при другой всего 6. Между тѣмъ въ рѣдкомъ приходѣ служилъ одинъ священникъ: въ приходѣ изъ 15 дворовъ ихъ было двое; въ приходахъ помноголюднѣе число ихъ доходило отъ 3 до 6, 8 или 14 человѣкъ. Если въ приходѣ было 400 дворовъ, тамъ легко помѣщали по 7 священниковъ. По мѣстамъ на 33 двора опредѣляли четверыхъ [1]). Многочисленность духовенства явленіе очень древнее на Руси. „Полонъ міръ поповъ... восклицаетъ древній проповѣдникъ, но на дѣло Божіе мало ся ихъ обрѣтаетъ" [2]). Съ конца XIV в. идутъ упоминанія о безприходномъ бродячемъ духовенствѣ,—„которые ходятъ попы безъ церкви" [3]). Въ юго-западной церкви такое духовенство называлось—„дикіе попы". Это печальное явленіе наблюдается затѣмъ въ теченіе всей остальной древней исторіи, переходитъ и въ XVIII в.; оно свидѣтельствуетъ наглядно не только о многочисленности духовенства, но и о безпорядкахъ въ приходской жизни. При всемъ этомъ со стороны церковной власти не ставилось никакихъ ограниченій священникамъ въ правѣ принимать исповѣдь вѣрующихъ, по крайней мѣрѣ, на это не имѣется указаній до нач. XVIII ст., когда стали запрещать исповѣдь у безмѣстныхъ, волочащихся поповъ [4]). Совѣты неопытнымъ священникамъ не браться за трудное дѣло духовничества не переходили въ обязательныя постановленія. Не было ограниченій и для прихожанина: онъ могъ выбрать себѣ въ духовники любого изъ своихъ приходскихъ священниковъ или изъ чужого прихода, могъ, оставивъ приходское духовенство, найти руководителя своей совѣсти среди духовенства монастырскаго. При такихъ условіяхъ совпаденіе прихода съ семьей духовныхъ дѣтей приходскаго священника возможно было лишь въ рѣдкихъ, исключительныхъ случаяхъ.

По всему этому выборъ духовника не былъ коллективнымъ дѣломъ прихожанъ, которые въ приходскомъ священникѣ избирали себѣ лишь священнослужителя и требоисправителя, а не духовнаго отца, но—личнымъ дѣломъ каждаго христіанина, дѣломъ его совѣсти. Не замѣтно, чтобы церковная власть много заботилась о доставленіи вѣрующимъ опытныхъ духовниковъ. Забота о хорошемъ духовникѣ лежала скорѣе на самомъ вѣрующемъ, которому въ древней Руси предоставленъ былъ свободный выборъ, „покаяніе бо вольно есть", по выраженію древнихъ памятниковъ [5]). Одинъ старецъ духовникъ начинаетъ свое Посланіе къ „духовному чаду" заявленіемъ, что тотъ самъ поставилъ его вождемъ своей юности [6]). Духов-

---

[1]) *Проф. П. В. Знаменскій,* Приходское духовенство на Руси. Пр. Обозр. 1867, I, 65, 67—68.

[2]) *Срезневскій,* Свѣдѣнія и замѣтки, II, 308.

[3]) П. С. Р. Л. IV, 96 (г. 1388).

[4]) Духовный Регламентъ [4], 76; П. С. Пост. по В. Пр. Испов., II, 176.

[5]) Саввы, 18; *Тексты,* XIX, 18.

[6]) *Срезневскій,* Свѣдѣнія и замѣтки, I, 54.

никъ обращался на исповѣди къ кающемуся съ такими словами: „нынѣ, господине брате и сыну, нарекъ мя еси себѣ отца духовнаго и хощеши исповѣдати моей худости“[1]). Въ письменности древней Руси встрѣчаются наставленія о выборѣ духовника. „Брате мои, попови запойчиву, немудру не исповѣдайся; иже не мога себе управити, то како можетъ тебе наказати? и оба впадетася въ ровъ“[2]). „Поищи іерея разумна и хитра и предъ тѣмъ исповѣмся Богу“[3]). „Исповѣдайся нѣкоему отъ священникъ, имущу добродѣтели и писаніемъ вѣденіе, и ктому не обращайся ко грѣхомъ[4]). „Подобаетъ... изыскати отца духовнаго добра, говорится въ Домостроѣ, и боголюбива, и благоразумна, и разсудительна, а не потаковника, ни пьяницу, ни сребролюбива, ни гнѣвлива“[5]). Посошковъ даетъ знать, что эти наставленія понимались иногда крайнимъ образомъ, къ духовникамъ предъявлялась неумѣстная разборчивость—„умничанье“ и „во отцахъ духовныхъ разборъ великой“. Видѣлъ Посошковъ тяжко больного; его принуждали исповѣдаться, но больной не хотѣлъ исповѣди у приходскаго пресвитера, говоря: „пьянъ есть“, просилъ привезти священника изъ дальняго прихода, и умеръ безъ покаянія, потому что привезти его не успѣли[6]).

Свободенъ былъ вѣрующій въ выборѣ духовника себѣ. И духовникъ въ значительной мѣрѣ былъ свободенъ въ пріемѣ дѣтей духовныхъ. Древнія правила вносятъ сюда два незначительныхъ ограниченія: запрещалось исповѣдывать прежняго духовника своего, если онъ откажется отъ священства, и это, вѣроятно, для того, чтобы соблюсти нравственный авторитетъ духовника[7]), а затѣмъ—свою жену: „достоить, рече (архіеп. Нифонтъ), всякъ родъ пріяти на покаяніе, токмо женѣ не достоить“[8]). Въ случаѣ

---

[1]) *Алмазовъ*, III, 118; ср. 114, 120, 133.

[2]) *Проф. Е. Пѣтуховъ*, Къ вопросу о Кириллахъ, авторахъ въ древне-русской литературѣ. Спб. 1887, стр. 19.

[3]) Сборникъ XVI в. Вол. Б-ки № 566, л. 76. Въ ркп. „ся исповѣм ся“.

[4]) Ркп. XVII в. собр. Ундольскаго № 551, л. 84. Обширное „Поученіе весьма полезно всякому христіанину“. Нач.: „Поелику вѣра человѣку въ сердцы цвѣтетъ“.

[5]) Домострой, изд. *А. С. Орлова*, 12.

[6]) Зеркало очевидное, изд. *проф. Царевскаго*, I, 204—205.

[7]) *Тексты*, IX, 30; XLVIII, 24; ср. Сборникъ XV—XVI в. Чудов. Б-ки № 277, л. 376 об. Короче эта статья въ Сборникѣ XVI в. Волок. Б-ки № 566, л. 469: „Иже ся попъ каетъ къ попу, то не достоить сыну бывшему попу отцемъ быти“.

[8]) Саввы, 21. *Голубинскій* видитъ въ этой статьѣ запрещеніе монахамъ исповѣдывать женщинъ (Исторія, I, 2^2, 441); *Павловъ* понимаетъ статью, какъ запрещеніе женщинамъ принимать кого-либо на исповѣдь (Р. И. Б. VI^2, Указателя стб. 40). Но съ этими объясненіями нельзя согласиться. Статья говоритъ о „родѣ“ духовника, т.-е. о его родственникахъ, которыхъ онъ можетъ принимать на исповѣдь, исключая своей жены. За такое пониманіе текста говоритъ чтеніе по другой редакціи Вопрошанія („а попови... не достоитъ пріимати жены *своея* единоя“. *Тексты*, I, 31 (С 21); ср. Требн. Троиц. Лавры XVI в. № 233, лл. 362 об.—363), а также параллельныя статьи, которыя можно считать распространеніемъ приведенной въ текстѣ: „попу достоить на покаяніе пріимати тестя и тещу и матерь свою и родъ весь, развѣ жены своеа нѣсть лзѣ“. *Тексты*, XIII[a], 30. „А попови достоит, рече, примати на покаяние всяк род токмо не достоит

смертной опасности священникъ долженъ былъ исповѣдывать свою жену, но высказывалось требованіе, неизвѣстно, исполнявшееся ли на дѣлѣ, чтобы послѣ этого супруги развелись: высокое званіе духовнаго отца признавалось несовмѣстимымъ съ супружескимъ сожитіемъ. „*Вопросъ*. Мірскому попу пріяти ли отца и матерь или сестру или жену? *Отвѣтъ*. Отца и матерь и сестру и дщерь и весь родъ свой достоитъ пріяти, жены же отнюдь не пріяти; аще ли же при смерти нужды ради, то пріяти; аще ли же и возстанеть, ино распу(с)титися (т.-е. развестись) между себя“ [1]). Остальныхъ близкихъ родныхъ своихъ священникъ могъ имѣть духовными дѣтьми невозбранно, какъ видно отсюда и изъ другихъ правилъ [2]). Встрѣчается ограниченіе лишь относительно родителей духовника. „Достоитъ попу пріимати на покаяніе тестя, тещу, брата и весь родъ свой опричь жены своея, а по нужи пріяти отца и матерь“ [3]). Ограниченіе это продиктовано, повидимому, тѣмъ соображеніемъ, что при подчиненіи родителей своему сыну какъ духовному отцу долженъ былъ пострадать или ихъ авторитетъ или авторитетъ духовника. Исповѣдь же жены статья эта не разрѣшаетъ даже и по нуждѣ.

Духовникамъ монахамъ начиная съ глубокой древности и до XV стол. не ставилось у насъ, повидимому, особыхъ ограниченій въ выборѣ духовныхъ дѣтей себѣ. На исповѣдь къ нимъ безпрепятственно ходили міряне и между ними женщины. У преп. Ѳеодосія Печерскаго была духовная дочь боярыня Марія, жена Яна Вышатича; Аврамій Смоленскій исповѣдывалъ жителей города съ женами и дѣтьми. Псковскіе священники писали митр. Фотію, что „игумены по міру жены мужескыя въ покаяніи держатъ“. Фотій отвѣчаетъ, что лишь по нуждѣ каждый игуменъ можетъ исповѣдывать мірскихъ женщинъ, но престарѣлому и хорошему иноку не возбраняется быть духовнымъ отцомъ ихъ. „А старцю духовному и во иночествѣ утвержену игумену, человѣку добродѣтельну, не отлучено и жены въ покаяніи держати“ [4]). Рѣшеніе митр. Фотія подсказано ему, повидимому, статьей одного греческаго номоканона, переписывавшейся и въ нашихъ каноническихъ сборникахъ [5]). Насколько исполнялось оно, это составляетъ вопросъ.

Лишь съ половины XVII в. церковная власть начинаетъ рѣшительно запрещать монахамъ исповѣдь мірскихъ людей, въ особенности женщинъ,

---

пріимати жены своея единоя“. Номок. Б-ки гр. Уварова, № 559 (329), л. 28 об. Аввакумъ исповѣдывалъ своихъ дѣтей, но не жену; никоніане же, по его словамъ, это дѣлали. *Субботинъ*, Матеріалы, V, 54; ср. 108.

[1]) Сборникъ XVIII в. Б-ки гр. Уварова № 579 (936), л. 50 об.

[2]) „А брата приснаго (т.-е. родного) достоитъ пріяти на покаяніе“; „попу брата или сестру, или тещу, или тестя на покаяніе пріятно есть“. *Тексты*, XIX, 19; Р. И. Б. VI², 865 (39).

[3]) Цвѣтникъ XVI в. Моск. Синод. Б-ки № 326 (687), л. 82.

[4]) Р. И. Б. VI², 831.

[5]) „Заповѣдаемъ же и совершеннымъ мнихомъ и дѣвствующимъ, яко не пріимати жены на исповѣдь къ себѣ, точію иже есть доспѣлъ въ старость цѣломудренну и благочинну..., ибо діаволъ съ женами творитъ брань мнихомъ“. *Жмакинъ*, Митр. Даніилъ, Прилож. стр. 78; также Солов. Кормч. 1493 г., л. 498. Ср. Номок Котел., 40.

во избѣжаніе соблазна. Патр. Іосифъ пишетъ въ своемъ Поученіи: „Заповѣдаемъ же священноинокомъ не пріимати мірскихъ людей мужей и жонъ на исповѣдь, якоже священная правила повелѣваютъ, точію нужды ради да исповѣсть, сирѣчь смертнаго ради часа, аще нѣсть мірскаго іерея, и кромѣ сего да не наречется къ таковымъ духовникъ, паче же къ женамъ, да не помышленіемъ на нихъ соблажняется, ибо діяволъ женами брань творитъ мнихомъ и святителемъ" [1])... Въ грамотѣ патр. Никона архимандриту Нижегородскаго Благовѣщенскаго монастыря Герасиму говорится: „а мірскихъ людей мужеска полу и женска къ себѣ въ духовные дѣти не принимати и не исповѣдывати; аще дерзнетъ мірскихъ людей въ духовные дѣти себѣ принимати, и онъ да не служитъ и священноиноческая не дѣйствуетъ" [2]). Въ ставленыхъ грамотахъ к. XVII—н. XVIII в. встрѣчаются запрещенія монахамъ принимать мірскихъ людей „въ духовность" кромѣ великой нужды [3]).

Приведенныя ограниченія для древне-русскихъ духовниковъ въ выборѣ ими дѣтей духовныхъ не были значительны. Чувствительно было, конечно, для монаховъ запрещеніе исповѣдывать мірянъ, но оно слишкомъ запоздало: появилось лишь въ послѣднее полустолѣтіе семи-вѣкового періода древне-русской исторіи.

Помимо отмѣченныхъ ограниченій древне-русскій духовникъ былъ свободенъ въ пріемѣ духовныхъ дѣтей. Выборъ духовника слагался изъ двухъ моментовъ: изъ нареченія вѣрующимъ духовника себѣ и изъ усыновенія духовникомъ этого вѣрующаго посредствомъ исповѣди [4]). Отвѣтственное положеніе духовника заставляло его быть осмотрительнымъ и разборчивымъ. Принимая на исповѣдь и разрѣшая отъ грѣховъ, онъ рисковалъ „погибнуть съ чужими грѣхами" или вслѣдствіе нераскаянности грѣшника или по своей духовной неопытности. Древнее наставленіе предписываетъ духовнику раньше исповѣди побесѣдовать съ пришедшимъ, чтобы убѣдиться, „всѣмъ ли

---

[1]) Поученіе патр. Іосифа старопеч. 1642 г., лл. 46 об.—47.

[2]) И. Росс. Іер. V, 168. Въ Сборникѣ XVIII в. Б-ки гр. Уварова № 579 (936), л. 50 об. читаемъ: „*Вопрос.* Чернецу попу достоит ли мирских людей на исповѣдь примати или мирскому черньцевъ? *Отвѣтъ.* Попу черному достоитъ мирских прияти мужески пол нужды ради, аще при смерти, женъ же отнюд не приняти и при смерти. Такоже и мирскому попу черньцевъ отнюд не примати ни погрѣбати, повелѣн же будет да причастится".—Предписаніе это привилось. Игнатій Лукьяновъ, паломникъ старообрядецъ нач. XVIII в., осуждаетъ грековъ за то, что „жены ихъ къ бѣлымъ попамъ не ходятъ на исповѣдь, все къ чернымъ". Путешествіе въ св. землю старообр. Моск. священника Іоанна Лукьянова, М. 1864, стр. 44.

[3]) Сборникъ Щукина, II, 166—167; А. Ю., стр. 414, ср. 407; А. Ю. Б., I, стб. 148.

[4]) „И егда кои человѣкъ восхощетъ исповѣдыватися у коего презвитера впервые, то ему притти до исповѣданія дни за 3 или за 4 приняти благословеніе и свое къ нему лѣжащее намѣреніе возвѣстить; и презвитеру, аще восхощетъ того человѣка въ паству свою прияти, то о всемъ у него... разспросить подлинно и тѣ рѣчи въ черную записку... дондеже совершенно исповѣстъ вся своя согрѣшенія и *усыновится ему*". Сборники писемъ. Посошкова къ м. Стефану Яворскому, изд. *В. Срезневскаго*, 37.

сердцемъ кается, и всею вѣрою, и заповѣди Господни хотѣти ли начнетъ пріяти, и творити повелѣное... радостнымъ сердцемъ и веселымъ". Если обнаруживалъ онъ покорность, желаніе исполнять совѣты духовника, послѣдній обязанъ былъ принять его на исповѣдь. Онъ совершилъ бы великій грѣхъ, былъ бы осужденъ съ злыми „аще и святъ", если бы не принялъ на покаяніе покорнаго человѣка, даже великаго грѣшника. Только не замѣчая въ пришедшемъ на исповѣдь никакого стремленія исполнить его волю, духовникъ могъ, отсылая отъ себя, сказать ему: „да иди, человѣче, поищи себѣ отца по своему хотѣнью и по сердцю и такого потаковника, яко же хощеши; и оба здѣ насладитася своего хотѣнья: въ будущемъ же вѣцѣ чужа будета добрыхъ дѣтелій. Мы же... грѣшници паче всѣхъ человѣкъ отягчаеми, съ чужими грѣхы не хочемъ погыбнути: то бо суть чужіи грѣси, еже коются, а зла ся не остануче" [1]). Въ опасеніи за свою собственную душу духовникъ могъ иногда преувеличить и преувеличивалъ, бывалъ слишкомъ разборчивымъ въ отношеніи къ духовнымъ дѣтямъ. Нѣкоторые духовники древняго времени отсылали пришедшихъ къ нимъ на исповѣдь за множество грѣховъ. „Послушайте, любимици и чес(т)ніи попове, говоритъ древнее поученіе, яко азъ многогрѣшный слышахъ, яко друзіи попове не пріемлютъ многогрѣшнаго человѣка въ покаяніе,—то таковіи несмысленіи затворяютъ отъ человѣкъ Божіе царство; про то же и самѣмъ будетъ затворено. Не токмо же тако, но и судъ золъ обрящутъ" [2]). Нифонтъ, архіеп. Новгородскій совѣтуетъ принимать на покаяніе и слабовольнаго блудника, неподающаго надежды на скорое исправленіе [3]). Но случалось, что духовникъ сознавалъ себя грубымъ, несмысленнымъ, не въ состояніи успокоить совѣсть явившагося къ нему на исповѣдь. И всетаки онъ не могъ отослать его къ другому духовнику, долженъ былъ его исповѣдывать, руководясь тѣмъ соображеніемъ, что тотъ пришелъ къ нему, любя его, и къ другому не пойдетъ, а если пойдетъ, застыдитися и всего не разскажетъ. Отсылать пришедшаго на исповѣдь можно было только въ томъ случаѣ, если онъ самъ согласится („съ любовію"), и другой духовникъ, къ которому его пошлютъ, будетъ опытенъ („хытръ") [4]). Такъ по собственному желанію собирались къ извѣстному духовнику вѣрующіе и съ его согласія принимались на исповѣдь. Въ результатѣ являлась духовно-нравственная семья „покаяльныхъ", „душевныхъ", „духовныхъ" чадъ или дѣтей во главѣ съ „покаяльнымъ", „душевнымъ" или „духовнымъ" отцомъ. Духовная семья составлялась иногда только на время съ временнымъ духовнымъ отцомъ во главѣ, напр., изъ свиты посольства. У многочислен-

---

1) Р. И. Б. VI, 840, 844. Въ Поученіи съ именемъ митр. Петра упоминается о порукахъ, которыя должны были брать духовные отцы: „А который у васъ похочетъ имати съ году на годъ св. Дары, то давали бы по собѣ поруки, что имъ слушать". Памятн. стар. р. лит., IV, 186.

2) *Пономаревъ*, Памятники, III, 25—26. *Древности*, Труды Слав. Комм., 4 т., 1 ч. 1907 г., стр. 284. Ср. Солов. Корм. 1493 г., л. 17 об.—18.

3) Иліи, 13.

4) Саввы, 18. Иное рѣшеніе вопроса въ южно-слав. Заповѣди,—см. *Тексты*, XXI, 14.

ной свиты митр. Исидора, отправлявшагося на Флорентійскій соборъ, былъ общій духовникъ попъ Симеонъ суздальскій, который потомъ описалъ это путешествіе. Симеона величали во Флоренціи: „духовниче русіосъ"![1]).

Едва ли были установлены въ древней Руси размѣры покаяльной семьи. Правда, въ одномъ Сборникѣ XV в. говорится, что священникъ можетъ принимать на исповѣдь до 15 или 20 человѣкъ, никакъ не больше[2]). На основаніи данной статьи повторяетъ это предписаніе въ своемъ Поученіи патр. Іосифъ[3]). И дѣйствительно, встрѣчаются покаяльныя семьи небольшія, только не въ силу этихъ предписаній, а потому, что въ древней Руси было слишкомъ много духовенства. У протопопа Аввакума за 30 лѣтъ священства было духовныхъ дѣтей отъ пяти до шести сотъ, и такое количество онъ признаетъ большимъ, гордится этимъ[4]). Посошковъ не совѣтуетъ сыну своему умножать дѣтей духовныхъ больше сотни: „по Господню словеси, довлѣетъ ти и ста овецъ"[5]). Но бывали такіе популярные духовники, къ которымъ на исповѣдь ходило очень много народа. Преп. Аврамій Смоленскій обратилъ къ себѣ весь городъ; многіе пошли къ нему на исповѣдь, оставивъ своихъ духовныхъ отцовъ[6]).

Такъ организовано было духовничество въ древней Руси. Духовниками были какъ монахи, такъ и бѣлые приходскіе священники. Какъ бы посредствующимъ звеномъ между тѣми и другими служили черные попы или игумены—іеромонахи при приходскихъ церквахъ. Различіе въ умственномъ и нравственномъ уровнѣ духовниковъ было, конечно, не малое. Въ числѣ древне-русскихъ духовниковъ были такіе прославленные подвижники, какъ преп. Θеодосій Печерскій, игуменъ Даніилъ Паломникъ, Аврамій Смоленскій, Никонъ Радонежскій, Кириллъ и Мартиніанъ Бѣлозерскіе, Пафнутій Боровскій, Іосифъ Волоколамскій, Даніилъ Переяславскій. Не лишенъ былъ права на духовничество и какой-нибудь жалкій безприходный попъ-сирота, скитающійся безъ пріюта „съ женишкомъ и съ дѣтишками" межъ дворовъ христолюбцевъ, чуть не помирая голодною смертью. Однако различіе между духовниками не вносило, повидимому, никакого между ними раздѣленія: не встрѣчается признаковъ антагонизма между духовниками изъ бѣльцовъ и изъ монаховъ. И тѣ и другіе

---

[1]) „И мнѣ Симіону тют же бывшу въ то время духовникомъ попомъ всѣмъ людемъ. А людей много 100". Матеріалы для исторіи русской церкви, I, 61 и 64; ср. *Павловъ*, Критическіе опыты по исторіи др. гр.-рус. полемики противъ лат., 199. Замѣчанія объ этой Повѣсти см. *Голубинскій*, Исторія, II, 1; 438, 439, прим., 466, и *Малининъ*, Старецъ Филоѳей, прим. 1659.

[2]) Сборникъ Кир.-Бѣлоз. (Петерб. Дух. Акад.) № 9/1086. См. *Изв. Ак. Н.*, V т., стр. 25 трет. сч. „Иереи. аще во старость цѣломудрену доспѣлъ ѥсть" и пр. можетъ принимать на исповѣдь „15 члкъ. или 20. прочее же да не пріемлеть". Ср. Номок. Котел., 43.

[3]) Поученіе, л. 47.

[4]) *Я. Л. Барсковъ*, Памятники, 170—171; ср. *Субботинъ*, Матеріалы, V, 10.

[5]) Завѣщаніе отеч., 213.

[6]) Житія преп. Авраамія Смол. Пам. др.-рус. литер. I, изд. И. Ак. Н., подъ ред. *С. П. Розанова*, 6, 10, 18.

работали на одномъ полѣ, не дѣля его на полосы. Нельзя сказать, чтобы которая нибудь группа духовниковъ имѣла привилегію на исповѣдь высшихъ классовъ, предоставляя другой только низшіе. Слѣдя по лѣтописямъ, а также по древнимъ духовнымъ, гдѣ духовники упоминаются почти всегда, можно вывести слѣдующія положенія о духовникахъ разныхъ классовъ древней Руси. У древнихъ князей, не исключая и московскихъ до XV в., духовниками были и монахи и бѣлые священники, первые впрочемъ въ большемъ количествѣ. Въ XV в. московскіе великіе князья обыкновенно исповѣдывались у монаховъ—игуменовъ и архимандритовъ московскихъ монастырей (преимущественно Спасскаго); съ н. XVI в. и до к. XVII—у протопоповъ придворнаго Благовѣщенскаго собора[1]). Древнерусскія княгини отдавали предпочтеніе монахамъ. Что касается удѣльныхъ князей, бояръ и служилыхъ людей, то ихъ духовниками были одинаково и монахи и бѣльцы. Простой народъ исповѣдывался у игуменовъ и черныхъ поповъ, но гораздо чаще у бѣлыхъ священниковъ.

Такова внѣшняя организація духовничества въ древней Руси. Посмотримъ теперь по его внутренній строй, прежде всего на положеніе древне-русскаго духовника въ покаяльной семьѣ.

---

[1]) См. Приложеніе I: Списокъ велико-княжескихъ, княжескихъ и царскихъ духовниковъ. *Арх. Леонидъ*, Духовники великихъ князей и царей Московскихъ и всея Руси. Чт. О. И. и Др. 1876, I, смѣсь, 216—219.

Глава II.

Нравственное и бытовое положенiе духовника.

Внутреннiя связи покаяльной семьи.—Высокое нравственное положенiе духовника.—Воля духовнаго отца и подвиги духовныхъ дѣтей.—Религiозныя связи.— Бытовое положенiе духовника.—Право передачи дѣтей.—Несмѣняемость духовнаго отца.—Его единство.— Духовникъ и епископъ.

Древне-русская покаяльная семья рѣдко совпадала съ какой-нибудь церковно-административной единицей—монастыремъ или приходомъ; она держалась при помощи внутреннихъ связей. На образованiе этихъ связей и вмѣстѣ на положенiе духовника въ покаяльной семьѣ оказали влiянiе два начала—монастырское старчество и русскiй (или общеславянскiй) юридическiй обычай. Старчество бытовымъ своимъ строемъ, какъ отмѣчалось выше, содѣйствовало выработкѣ института духовника и тайной исповѣди. И то обстоятельство, что въ древнее время духовниками въ Грецiи были исключительно, а на Руси очень часто монахи, не могло пройти даромъ ни для характера покаянной дисциплины христiанскаго Востока и Руси, ни для положенiя духовника. Въ восточныхъ монастыряхъ отношенiе къ духовному отцу характеризуется безусловнымъ, беззавѣтнымъ и безпрекословнымъ повиновенiемъ ему, постоянствомъ и вѣрностью до конца жизни [1]). Принимая на исповѣдь мiрянъ, монахи вносили такiя представленiя и за стѣны монастыря. Сейчасъ увидимъ, что на нравственномъ положенiи нашего древняго духовника эти представленiя отразились очень ясно. Ихъ распространяли отчасти сами русскiе иноки [2]). Но главнымъ образомъ переходили они путемъ литературнымъ, вмѣстѣ съ покаянными уставами.— Древне-русскiй юридическiй обычай далъ покаяльной семьѣ превосходную аналогiю въ семьѣ естественной и по этой аналогiи создалъ ея бытовой строй. Воспользоваться строемъ семьи для группы духовныхъ дѣтей было очень легко, потому что основная идея и тамъ и здѣсь одна— безусловное повиновенiе главѣ. Древне-русскiе памятники многими чертами даютъ знать, что естественную и покаяльную семью представляли у насъ въ древности по аналогiи. Духовникъ—нареченный отецъ, принятый „въ отечьство“, кающiйся—чадо его, „духомъ родимое“ [3]). Только

---

[1]) Свидѣтельства, подтверждающiя эту мысль, можно читать у *Алмазова*, II, 449—52.

[2]) Напр., Θеодосiй Грекъ въ Посланiи къ князю Изяславу о святости воскреснаго дня (Уч. Зап. 2 Отд. И. Ак. Н., II, 2, стр. 215); черноризецъ Георгiй зарубскiй въ Поученiи духовному чаду. *Срезневскiй*, Свѣдѣнiя и замѣтки, I, 54—57.

[3]) *Алмазовъ*, III, 250.

почтеніе къ духовнику должно быть выше, чѣмъ къ отцу родному: „а отца своего духовна паче родившаго тя отца почитай и во всемъ передъ нимъ рабствуй: яко бо душа честнѣе плоти, тако и отецъ духовной плотскаго честнѣе есть“ [1]). Въ Поученіи къ родителямъ о воспитаніи дѣтей вплетаются совѣты духовникамъ при обращеніи съ покаяльными дѣтьми: проповѣдникъ совѣтуетъ священнику наказывать дѣтей—родныхъ ранами, духовныхъ епитиміями [2]). Та же самая аналогія встрѣчается въ 36 главѣ Стоглава „о наказаніи чадъ своихъ“. Въ нѣкоторыхъ епитимейникахъ неповиновеніе духовному отцу и нарушеніе его предписаній отнесены къ грѣхамъ противъ пятой заповѣди или поминаются рядомъ съ непочтеніемъ къ родителямъ [3]). Одно древнее Поученіе отца къ сыну озаглавливается часто поученіемъ „нѣкоего отца духовна“ [4]).

Нравственное положеніе духовника въ древней Руси было очень высоко. Въ древне-русскихъ чинахъ исповѣди встрѣчается выразительный моментъ передачи грѣховъ кающагося духовнику, заимствованный изъ старческой исповѣди. Выслушавъ исповѣдь и прочитавъ молитвы надъ преклоненнымъ покаяльнымъ сыномъ, духовникъ поднималъ его съ земли и возлагалъ правую его руку на свою шею. Читалась снова молитва, послѣ которой исповѣдающій обращался къ кающемуся съ такими словами: „на моей выи согрѣшенія твоя, чадо, и да не истяжетъ тебе о сихъ Христосъ Богъ, егда пріидетъ во славѣ своей на судъ страшный“ [5]). Вотъ этотъ обрядъ исповѣднаго чина и характеризуетъ нравственое положеніе духовника по воззрѣнію древней Руси: духовный отецъ не только свидѣтель, „послухъ“ покаянія духовнаго сына предъ Богомъ; онъ являлся какъ бы отвѣтчикомъ за его грѣхи. Грѣхъ сына, сообщенный духовнику на исповѣди, становился ихъ общимъ грѣхомъ; они представлялись какъ бы соучастниками преступленія: „тый же грѣхъ исповѣднику и попови,—обѣима общій есть грѣхъ;

---

1) *Посошковъ*, Завѣщаніе отеч., 52—53. Ср. Номок. Котел., ст. 156—157; рус. пер. въ Солов. Кормч. 1493 г., л. 396.

2) *Архангельскій*, Твор. от. церкви IV, 17; ср. *Пономаревъ*, Памятники, III, 125, пр. 8.

3) *Алмазовъ*, III, 290, 256—57. „О горе таковому, иже... не слушая отца своего и матери и отца духовнаго“. Сборникъ Вол. Б-ки № 566, л. 104 об. Грѣхъ: „еже попа не слушати сыну роженому или покаалному“. *Тексты*, VII[а], 9.

4) Подъ первымъ заглавіемъ оно встрѣчается въ Сборникѣ Святослава 1076 г. и въ Златой Чепи Тр. Л. № 11, издано нѣсколько разъ; подъ вторымъ заглавіемъ см. Опис. Рум. Муз., 228; Ундольскаго, 388; Б-ки Троицк. Лавры, I, 112 стр. и мн. др.

5) *Алмазовъ*, III, 129, 137; ср. 111, 134. *Дмитріевскій*, Богослуженіе въ русск. ц. въ XVI в., 346—347. Отчетъ И. Пуб. Б-ки за 1868 г., стр. 34. Въ чинѣ исповѣди по Требнику XIV в. собранія Гильфердинга № 21, л. 5 сл., говорится: „и руцѣ того исповѣдающагося на свою выю положити и всѣмъ грѣхомь великымь и малыимь себе повинна створити“. *Проф. Алмазовъ* видитъ въ этомъ обрядѣ установленіе юго-славянское (I, 301; ср. 315), но едва ли правильно: обрядъ имѣлъ мѣсто въ старческой исповѣди періода вселенскихъ соборовъ. *Смирновъ*, Духовный отецъ, 128—131. Обращаясь къ дѣтямъ духовнымъ, духовникъ говоритъ: „возложисте бремена грѣховъ своихъ на выю мою“. *Алмаз.* III, 250; *Тексты*, XLV[б], 5—6. Протопопъ Аввакумъ пишетъ нѣкоему Сергію: „а грѣх-отъ тотъ на выю мою возложи“. *Бороздинъ*, Прот. Аввакумъ [2], 28.

того дѣля поручается за нь и пріемлетъ грѣхи его на ся"[1]). „Поручникъ стада" своего, древне-русскій духовникъ понималъ поэтому свои нравственныя обязанности къ покаяльной семьѣ очень широко: служить вождемъ ей „въ вышній Іерусалимъ", открыть „Божіе царство", привести ее къ престолу Божію и сказать: „се азъ и дѣти, яже ми еси далъ"[2]). Духовный отецъ былъ безусловнымъ и неограниченнымъ нравственнымъ руководителемъ своихъ духовныхъ дѣтей, подобно игумену или старцу въ монастырѣ. „А отца духовнаго слушайте, а чтите его яко Бога и не раздражайте его ни въ чемъ". Наложенная духовникомъ епитимія все равно, что „Божіи заповѣди"[3]). Такія энергичныя предписанія взяты, конечно, изъ монашескихъ, старческихъ правилъ[4]). Но тотъ же въ сущности смыслъ имѣютъ наставленія мірскимъ духовнымъ дѣтямъ, выраженныя съ меньшей энергіей. „Нарекъ мя еси себѣ отцемъ духовнымъ, говоритъ духовникъ въ поисповѣдномъ поученіи, слушай же мене". Въ другой формѣ онъ заявляетъ то же самое высокопоставленному покаяльному чаду: „а нашего, госпоже, смиренія не забывай, держи къ намъ честь и послушаніе во всемъ"[5]). Духовному отцу должны быть послушны всѣ вѣрующіе, безъ различія пола, возраста, общественнаго положенія[6]). Въ Стоглавѣ (гл. 40) предписывается всѣмъ православнымъ христіанамъ, чтобы они „отцовъ своихъ духовныхъ чтили, и повиновалися имъ о Бозѣ во всемъ... безъ всякаго прекословія"[7]). „Боле же всего покаяльнаго отца слушайте, говоритъ древнее поученіе. Такоже

---

[1]) *Тихонравовъ,* Памятники отреч. р. литературы, II, 201. Идея замѣстительства или отвѣтственности за грѣхи кающагося свойственна старческой исповѣди. *Смирновъ,* о. с., 126—128. Она переносится на отношенія духовника къ духовному чаду еще въ греческой письменности. *Павловъ,* Ном. Б. Тр., 335. Слова духовническаго Поученія: „Азъ убо, братіе, всякому злу начальникъ: любодѣй, прелюбодѣй, и хищникъ, и мытарь" и т. д. (*Тексты,* XLVII, 65—67) говорятъ, вѣроятно, не о личныхъ порокахъ духовнаго отца, а о принятыхъ имъ на свою выю грѣхахъ дѣтей. Аналогичныя выраженія — *Тексты,* XLV[а], 57—58, 65 сл.

[2]) Поученіе митр. Петра. Памятники стар. рус. литер. IV, 185; *Алмазовъ,* III, 265; Домострой, изд. *А. С. Орлова,* 13; Стоглавъ, гл. 40 fin.

[3]) *Тексты,* стр. *217,* пр. а; XLVII, 72.

[4]) „Аще кій монахъ въ коемъ любо словеси сопротивится игумену своему, или старцу, или духовному своему отцу, яко соперникъ Божій обрѣтается: лучше бо есть Богу согрѣшити, нежели ко единому отъ сихъ". *Павловъ,* Номок. Б. Тр., 238. Ср. *Смирновъ,* Духовный отецъ, 174—75. Одно древнее иноческое поученіе, кажется, болгарскаго происхожденія, но распространенное и у насъ, предписываетъ иноку исполнять волю духовнаго отца, т.-е. старца, если бы тотъ потребовалъ самоубійства. „Аще бо ти и повелѣно будетъ отцемъ своимъ воврещися въ море, да речеши ему: „боюся послушанія, отче", и аще речетъ: „не бойся",—вниди, акы велико имѣніе притяжавый". Инокъ долженъ отдать отцу духовному все мірское имѣніе вмѣстѣ съ естественной волей. Матеріалы для исторіи рус. церкви, Харьковъ, 1862—63, II, 17, 23, 21. Монаху предписывается уже и въ русскихъ памятникахъ каяться въ каждомъ помыслѣ и предпринимать подвиги, только дозволенные духовнымъ отцомъ. *Тамъ же,* I, 136, 173—174.

[5]) *Алмазовъ,* III, 248, 262. Ср. *Тексты,* XLV[б], 31.

[6]) *Тексты,* XLVII, 70—72.

[7]) „Повинуйся, чадо, отцу духовному и всякому священническому чину", пишетъ протопопъ Сильвестръ своему сыну Анфиму. Домострой, изд. *А. С. Орлова,* 62—63.

и вы глаголете: Бога ся бою, а отца духовнаго не слушаю, ложь таковый есть предъ Богомъ и не можетъ спастися"[1]). „Отца духовнаго аще кто послушаетъ, пріиметъ жизнь вѣчную"; „горе тѣмъ, иже не слушаютъ ученія отецъ духовныхъ", заявляютъ древне-русскіе проповѣдники[2]). Такіе вѣрующіе сами отвѣчаютъ за свои грѣхи, не имѣютъ прощенія за нихъ и умрутъ какъ самые тяжкіе грѣшники[3]). Церковь не можетъ признать ихъ своими полноправными членами. Въ одномъ старинномъ епитимейникѣ читаемъ: „аще кто не имать отца духовнаго слушати, то удалися не токмо покаянія, но христіяньства чюжь, и къ иному не благословити и приношенія отъ него не пріимати, а предъ смертію кровію уста его помазати; а сорокоустія по немъ не пѣти, но на память ангела его пѣти"[4]). Духовникъ могъ не обладать качествами, необходимыми для духовнаго руководителя, могъ имѣть вопіющіе недостатки, и тѣмъ не менѣе духовный сынъ обязанъ былъ его слушаться. „Еще ти, сыну, нѣчто повѣдаю: аще у тебя отець покаянный гордъ и величавъ, и ты его не осужай, и не зазри ему ни въ чемъ, и творися самъ предъ нимъ малъ, аще еси и великъ саномъ, а попъ нищъ, и ты такожде не горди имъ, но буди послушливъ и покорливъ. А дасть тебѣ опитемью противу твоихъ грѣховъ, и ты, сыну, сохрани сь любовію, да и самъ собою опитемью себѣ прибави ради спасенія... Аще ли у тебя отецъ духовной не прозорливъ и мало научитъ тя на правьду, а ты, сыну, самъ своею мыслію благою подвигнися на истинный путь къ Богу и отъ погибельнаго, отъ злаго пути дьяволя воз(в)ратися"[5]). Такое положеніе духовнаго сына Посошковъ опредѣляетъ какъ рабство. „И ни въ чемъ предъ нимъ ты не высься. Каковъ ты богатъ или честенъ ни будеши, а предъ отцемъ духовнымъ буди не яко сынъ передъ отцомъ своимъ роднымъ, но яко рабъ предъ господиномъ своимъ покоренъ, и низокъ тако, яко самый послѣдній человѣкъ"[6]).—Любопытные выводы дѣлались въ древней Руси изъ этихъ представленій. У Кирика возникалъ

1) Поученіе избрано изъ всѣхъ книгъ, еже имѣти христіанину страхъ Божій въ сердцѣ. Журн. М. Нар. Пр., ч. 84, II, стр. 184 и 185. Другая редакція поученія Пр. Соб. 1859, I, 132. То же Поученіе въ Сборникѣ XVII в. собранія Богданова, И. Пуб. Б-ки О. I. № 302, л. 22 об.

2) Ркп. Вол. Б-ки (Моск. Д. Ак.) № 656, л. 256. *Алмазовъ*, III, 251—52, 245, 248; ср. *А. Бычкова*, Опис. слав. и рус. ркп. сборниковъ И. Публ. Б-ки, I, 501; *Тексты*, XLV[б], 117; XLV[в], 121.

3) *Тексты*, XXXIV, 149—151; XL[в], 115—134; XL[г], 78—95.

4) *Алмазовъ*, II, 452; ср. Измарагдъ XVI в. Б-ки Моск. Дух. Ак. № 46, 182 л. об. „аще ли кто отца духовнаго не послушаетъ... вотще христіанинъ наричется". Сборникъ XVIII в. Б-ки гр. Уварова № 579 (936), л. 47 и об.: „Аще ли дети духовныя не учнутъ отца своего духовнаго слушати, по правиломъ св. Отецъ, тотъ христіянинъ не наречется и, обыскавъ его житіе неподобное, ино его къ себѣ опять на-духъ не примати, а ко иному его іерею не благословити, а приношенія отъ нихъ не примать, а олны при смерти кровію уста его помазати, а сорокоустія по немъ не пѣти, но на память его годъ до года пѣти". Это перифразъ приведенной въ текстѣ статьи. Ср. *Тексты*, XLVII, 75—77.

5) Сборникъ XVIII в. Б-ки гр. Уварова № 579 (936), лл. 75 об., 70 и об.

6) *Посошковъ*, Завѣщаніе отеческое, 54.

такой вопросъ: если священникъ узнаетъ, что его духовный отецъ живетъ недостойно, какъ ему поступать, т.-е., обязанный обличить духовника, какъ брата по сану, можетъ ли священникъ посягать на нравственный авторитетъ его, какъ своего духовнаго отца. Нифонтъ отвѣчалъ въ томъ смыслѣ, что „всякъ попъ братъ есть попу" [1]). Вслѣдствіе древне-русскаго взгляда на нравственное положеніе духовника два священника не могли исповѣдываться взаимно другъ у друга: „А попу, держа попа въ покаяніи у себе, самому у него не подобаетъ каятися" [2]). Встрѣчается, наконецъ, статья, предвидящая еще такой казусъ, когда духовникъ священника сниметъ съ себя санъ и придетъ на исповѣдь къ своему бывшему духовному сыну; статья запрещаетъ священнику принимать его на исповѣдь, „зане отецъ ему былъ" [3]). Такъ высокъ и обязателенъ былъ авторитетъ духовника древней Руси въ глазахъ его дѣтей.

Его воля въ нравственно-религіозной сферѣ была закономъ для дѣтей духовныхъ. Грѣхъ непослушанія духовному отцу ставился у насъ вслѣдъ за грѣхомъ небреженія святыхъ писаній [4]). Считалось грѣхомъ даже критически свободное отношеніе къ совѣтамъ духовника — „на отца духовнаго мнѣніе" [5]). „Иже разоряетъ уставъ духовнаго отца своего, при животѣ и при смерти проклятъ да будетъ" [6]). Предъ закономъ, воплощеннымъ въ волѣ духовнаго отца, вѣрующій долженъ отказаться отъ своей воли. „Христосъ бо такъ глаголетъ, увѣряетъ очень древнее русское наставленіе кающемуся, человѣче, аще хощеши спасенъ быти, то остани ся своихъ воль и прими волю учащаго тя добрымъ заповѣдямъ и, пріимъ, спасешися; аще ли, то-ни" [7]). По сравненію древняго Слова о покаяніи, духовный сынъ только нива, которая безъ дѣлателя, духовнаго отца, раждаетъ однѣ сорныя растенія [8]). Отсюда становится понятнымъ, какъ представляли въ древней Руси проявленія нравственной жизни внутри духовной семьи. Духовныя дѣти обязаны были, не стыдясь, спрашивать духовнаго отца „по вся дни", „еже лѣпо христіаномъ творити", и держать къ нему великую любовь и вѣру. Его нужно были слушать „во всемъ", исполнять его заповѣди, по его благословенію творить постъ, молитву, поклоны, обѣты, инокамъ-

---

[1]) Кирика, ст. 66.

[2]) Р. И. Б. VI², 409.

[3]) *Тексты*, IX, 30; XLVIII, 24. Ср. выше, стр. 35 и пр. 7.

[4]) *Алмазовъ*, III, 195, 208; ср. 191, 193, 205, 233, 236. „Горе будетъ непослушающимъ книжнаго ученія ни отцы своихъ духовныхъ". *Никольскій*, Матеріалы для ист. др.-рус. дух. письменности №№ I—XXIII, 87. Злыя жены „ушеса своя позавѣсили каменіемъ, да не слышатъ гласа Божія: ни святыхъ книгъ Писанія, ни отцовъ своихъ духовныхъ ученія". *Забѣлинъ*, Опыты изуч. р. древностей и ист., ч. I, М. 1872, стр. 163.

[5]) *Алмазовъ*, III, 222. „Согрѣшихъ въ пакости, въ мнѣніи на духовнаго отца". Сборникъ к. XV в. Кир.-Бѣлоз. Б-ки № 6/1083, л. 221 об.

[6]) *Павловъ*, Номок. Б. Тр., 239.

[7]) Р. И. Б. VI, 839.

[8]) *Тексты*, XXXIV, 151—155.

келейное правило [1]). „Мене духовнаго отца послушай, говоритъ духовническое поученіе, и ничтоже бесъ повелѣннаго ти мною не твори: ни поста, ни молитвы, ни оброковъ своихъ ни въ чемъ“ [2]). Князь Изяславъ спрашивалъ Ѳеодосія Грека, какъ поступать, если духовный отецъ „связалъ“ не ѣсть мяса въ среду и пятокъ, въ которые случится великій праздникъ, и получилъ отвѣтъ: „отъ того же и разрѣшеніе пріими“. Но при этомъ добавляетъ, что онъ могъ бы освободить князя отъ зарока, если бы тотъ далъ его самъ. Проявленіе подвига со стороны духовнаго сына безъ вѣдома отца считалось предосудительнымъ, прямо грѣховнымъ и опаснымъ для православія. Ѳеодосій поучаетъ князя Изяслава: „не достоитъ человѣку крестьяну себе связати, еже не ясти ни пити, нъ оже связанъ будетъ отъ отца духовнаго“ [3]). На исповѣди въ древней Руси спрашивали между прочими грѣхами: „ли безъ отца духовнаго постъ держала еси?“ „и постъ ци держала, не благословяся у отца?“ [4]). Въ глубокой русской древности не дозволяли свободныхъ самостоятельныхъ подвиговъ со стороны вѣрующихъ изъ боязни, чтобы они не сдѣлались еретиками богомилами, какъ извѣстно, отличавшимися суровостью своей жизни [5]). Въ XVII—XVIII в. опасались уклоненія въ расколъ. Посошковъ пишетъ: „А въ ереси ни отъ чего тако не впадаютъ, яко отъ высокомнѣнія своего и отъ презрѣнія повелѣній, заповѣданныхъ отъ отцовъ духовныхъ“. Къ этимъ словамъ дѣлается такая отмѣтка на полѣ рукописи: „Еретики и раскольники ни отъ чего тако не родятся, яко отъ презрѣнія отцовъ духовныхъ“. Связь явленій устанавливается такая: возмнившій себя разумнымъ становится непослушнымъ духовнику, „отъ высокомнѣнія его нападаетъ на него юродство и за преслушаніе отца духовнаго, и благодать Божія отъ таковыхъ людей отъемлется“. А когда отнята благодать, дьяволъ получаетъ власть надъ человѣкомъ [6]). Задумаетъ древне-русскій человѣкъ итти въ святую землю, онъ просится на этотъ подвигъ у своего духовника, вѣроятно, предъ нимъ произноситъ паломничьи обѣты [7]). Съ благословенія отца онъ

---

[1]) *Алмазовъ*, III, 250, 256—257. „Отцовъ своихъ духовныхъ во всемъ слушати, безъ повелѣнія отца своего духовнаго никакого дѣла не творити“. *Проф. Петуховъ*, Очерки изъ литер. ист. Синодика, 346. Такія предписанія имѣютъ свой источникъ въ монастырѣ. „Вся же сіа съвѣтомъ игумена, или отца своего духовнаго, или старца; безъ тѣхъ же съвѣта ничтоже дѣлай духовнаго дѣла; но вся же дни и вечеры да исповѣдаеши имъ грѣхи своя и помышленіа“. Солов. Кормч. 1493, л. 461 об. (о келейномъ правилѣ). Въ Правилѣ митр. Никейскаго Іоанна читаемъ: „О всемъ требуетъ въпрашати и совѣтовати духовнаго и разсудительнаго отца и кромѣ его разсужденіа и благословеніа ничего же самъ о себѣ да не творитъ не по его съвѣту и разсужденію и о всемъ всегда“. Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 511, л. 74.

[2]) *Алмазовъ*, III, 258; ср. 257.

[3]) Учен. Зап. 2 Отд. И. Ак. Н. II, 2, 214—215. *Макарій*, Исторія, II[3], 321.

[4]) *Алмазовъ*, III, 169; *Горчаковъ*, Рецензія на книгу Павлова Номок. при Б. Тр. Отчетъ о 16 присужденіи наградъ гр. Уварова, 136; *Тексты*, XLIV, 5—6.

[5]) *Тексты*, VIII, 9; XXVI[a], 8. Ср. *Замѣтки*, § 11, *е*.

[6]) Завѣщаніе отеческое, 56, 268—270.

[7]) Кирика, 12. *Тексты*, XI, 55; XII[a].

предпринимаетъ и простую поѣздку [1]).—Отправляясь въ Орду, кн. Михаилъ Черниговскій проситъ благословенія у отца духовнаго. Тотъ наставляетъ его исповѣдать Христову вѣру и не совершатъ языческихъ татарскихъ обрядовъ очищенія, даетъ преждеосвященные Дары. Въ минуту колебаній князя бояринъ Ѳеодоръ припоминаетъ ему наставленія духовнаго отца [2]).—Древне-русскій вѣрующій чувствовалъ неловкость поставить обѣтную свѣчу въ церкви, при которой служилъ не его духовникъ, а посторонній священникъ, и какъ будто бы былъ убѣжденъ, что все, что касается его религіозно-нравственной жизни, должно совершаться на глазахъ духовнаго отца. Во „Въспросѣ священническомъ", русскомъ памятникѣ вѣка XV неизвѣстнаго автора, есть такая статья. „Ать свѣча въ церкви безъ государя?—ино горитъ.—А сына душевнаго въ иной церкви свѣча въ свою церковь взяти ли?—и гдѣ есть въ церкви Божіей, ту та и есть" [3]). Изъ статьи прежде всего выходитъ, что „своею" церковью для духовнаго сына была обычно церковь его духовнаго отца: они молились вмѣстѣ. Самый казусъ, который разсматривается здѣсь, заключается, кажется, въ томъ, что у духовнаго сына есть обѣтная свѣча не въ той церкви, гдѣ служитъ духовный отецъ и молится онъ самъ (можетъ быть, въ церкви, при которой служилъ его прежній духовникъ). Интересна здѣсь точка зрѣнія вопрошателя священника и, возможно, духовника. Онъ начинаетъ не сразу и не прямо, а нѣсколько издали: можно ли оставить горѣть свѣчу въ той церкви, гдѣ не бываетъ ея хозяинъ. Когда отвѣтъ получается не такой, какого желалось, онъ говоритъ уже прямо: можно ли священнику взять эту свѣчу въ свою церковь, если ея хозяинъ духовный сынъ его. Значитъ, дѣло здѣсь было не въ хозяинѣ свѣчи. Очевидно, вопрошатель полагалъ, что свѣчу надо перенести, потому что все, касающееся обѣтовъ и спасенія духовнаго сына, не должно быть внѣ сферы вѣдѣнія духовнаго отца. Но авторъ отвѣта былъ другого мнѣнія [4]).—Эту нравственную зависимость отъ духовника старинные офиціальные акты называютъ пребываніемъ „подъ паствою отца духовнаго" [5]). Въ идеальной духовной семьѣ древней Руси было такое же согласіе, какъ въ идеальной естественной семьѣ. Ея отецъ пользовался почтеніемъ, покорностью со стороны дѣтей и платилъ имъ лю-

---

[1]) „И ты, сыне мой, пишетъ Посошковъ, ничесого не моги безъ благословенія отца своего духовнаго творити. И аще поѣдеши въ путь, то, не принявъ отъ него благословенія, отнюдь не ѣзди". Завѣщаніе отеческое, 54.

[2]) Новг. Л. I, 264—267. Ср. *Пономаревъ*, Памятники, II, 172—175.

[3]) Р. И. Б. VI, 868.

[4]) Аналогичный вопросо-отвѣтъ встрѣчается относительно постриженія духовнаго сына въ иночество. „*Въпросъ*. Подобаеть ли дѣтищю духовному пострищися от иного мниха без свѣдѣния своего отца духовнаго? *Отвѣтъ*. Аще убо постригая его презвитеръ от иного предѣла, безо всякоя нужа пострижетъ, обрѣтаемъ убо отъ святыхъ многы на чюжеи странѣ святыи образъ приимши, ни съ единѣмъ же духовныи отецъ". Сборникъ XVI в. Вол. Б-ки № 566, л. 495. Это перифразъ одного изъ каноническихъ отвѣтовъ Никиты Ираклійскаго. *Павловъ*, Сборникъ памятн. визант. церк. права, 21—22.

[5]) А Ю., 411 и 414 стр.

бовью и заботливостью[1]). Эта нравственная близость духовнаго отца къ дѣтямъ получала иногда трогательное выраженіе. Преп. Θеодосій Печерскій, по разсказу лѣтописи, заботился о спасеніи мірскихъ людей, „паче же о духовнѣхъ сынѣхъ своихъ, утѣшая и наказая приходящая къ нему, другоици (другой разъ) въ домы ихъ приходя и благословеніе имъ подавая". Особенно онъ любилъ боярское семейство Яна Вышатича и Маріи, жившихъ благочестиво и въ любви между собою. Разъ, пришедши къ нимъ, онъ поучалъ ихъ о милостыни къ убогимъ, о загробной жизни и о смертномъ часѣ. Марія замѣтила: „кто вѣсть, кдѣ си мя положать?" и преп. Θеодосій отвѣтилъ своей духовной дочери, что она будетъ положена тамъ же, гдѣ и онъ. И это сбылось. Марія, умершая чрезъ семнадцать лѣтъ послѣ преп. Θеодосія, была погребена печерскими иноками въ церкви св. Богородицы, на лѣвой сторонѣ, противъ гроба своего духовнаго отца[2]).

Нравственныя связи семьи упрочиваются религіозными. Духовный отецъ былъ молитвенникомъ и предстателемъ за своихъ дѣтей предъ Богомъ. Игуменъ Даніилъ поминаетъ на своихъ молитвахъ въ святой землѣ всю семью духовныхъ дѣтей[3]). Правила, обращавшіяся въ древней Руси, настойчиво предписывали духовнику молиться день и ночь за исповѣдающихся ему, класть за нихъ ежедневные поклоны[4]). Онъ принималъ приношенія духовныхъ дѣтей, „вѣдая житія ихъ", и служилъ литургіи за ихъ грѣхи[5]). Въ Домостроѣ предписывается „подвизати на моленіе къ Богу" отцовъ духовныхъ въ случаѣ болѣзни и поминать ихъ духовнымъ дѣтямъ на своихъ ежедневныхъ молитвахъ[6]). О молитвѣ духовныхъ дѣтей за отца говоритъ не разъ Посошковъ. На ежедневной домашней молитвѣ онъ совѣтуетъ класть „за отца духовнаго поклонъ, за родного отца поклонъ, за мать родную поклонъ"; за литургіей, во время великаго выхода, „егда же будетъ воспоминати патріарха, то и ты его же воспоминай; и при

---

[1]) Домострой живо изображаетъ идеальныя отношенія вѣрующаго къ духовному отцу. „А призывати его (духовнаго отца) къ себѣ въ домъ часто (и къ нему приходити) и извѣщатися (ему) всегда, во всякой совѣсти; и наказаніе его съ любовію пріимати, и послушати его во всемъ, и чтите его и бейте челомъ предъ нимъ ниско; онъ учитель нашъ и наставникъ; и имѣйте его со страхомъ и любовію; (и) къ нему приходити и приношеніе ему давайте отъ своихъ (плодовъ и) трудовъ по силѣ; и совѣтовати съ нимъ часто о житіи полезномъ, и востязатися отъ грѣховъ своихъ, и како учити и любити мужу жена своя и чада, а жене мужа своего слушати, и извѣщатися о грѣсѣхъ своихъ всегда предъ отцемъ духовнымъ и обнажити грѣхи своя вся, и покаятися предъ нимъ во всемъ; тіи бо бдятъ о душахъ нашихъ и отвѣтъ дадутъ о насъ въ день страшнаго суда; а не поносити ихъ, ни осуждати, ни укоряти, а о комъ учнетъ печаловатися, ино его слушати и виноватаго пожаловати по винѣ смотря, съ нимъ же разсудя". Домострой, по изд. *А. С. Орлова*, 13; по изд. *Яковлева*, 13.

[2]) Лавр. Л.[3], 205.

[3]) Правосл. Палест. Сборникъ, 9 вып., 140.

[4]) *Тексты*, XXXV, 6; X, 4.

[5]) Р. И. Б. VI, 107; *Алмазовъ*, III, 136; *Тексты*, XXX[6], 22 сл.; XXI, 7.

[6]) Домострой, изд. *А. С. Орлова*, 21, 11; изд. *Яковлева* см. стр. 15, 25.

томъ и отца своего духовнаго воспомяни, глаголя въ себѣ: „и пастыря души моея, имярека, помяни, Господи, во царствіи Своемъ“ [1]).

Въ греческой аскетической письменности (напр., у Ѳеодора Студита, особенно у Симеона Новаго Богослова) очень тонко разработана мистическая сторона духовно-отеческихъ отношеній: идея рожденія по духу и наслѣдованія духовныхъ дарованій. Въ древне-русской письменности встрѣчаются лишь слабые намеки на это. Въ одномъ духовническомъ Поученіи „родитель духовный“ свидѣтельствуетъ, что онъ ничего не потаилъ изъ духовнаго отъ дѣтей своихъ и что всѣ они и съ женами и съ дѣтьми заключены въ его сердцѣ [2]). Протопопъ Аввакумъ пишетъ своимъ дѣтямъ духовнымъ, что надъ ними не имѣетъ такой власти и патріархъ, какъ онъ о Христѣ,—„кровію своею помазую душа ваша и слезами помываю... Да и бывало такое время: Христосъ, бяшу ми, и вселилъ васъ всѣхъ во утробу мою“ [3]). Наконецъ, въ Поученіи съ именемъ митр. Петра читаемъ такую не совсѣмъ вразумительную фразу: „отца духовнаго чтите: печать есть твоего тѣла“ [4]).

Изложенныя представленія о нравственныхъ и религіозныхъ отношеніяхъ духовнаго отца и его дѣтей, конечно, очень возвышенны и трогательны. Но изъ этихъ представленій дѣлались въ древней Руси, и нерѣдко, уродливые выводы. Мысль о нравственной отвѣтственности духовнаго отца за дѣтей и о его обязанности молитвеннаго предстательства за нихъ вела къ тому, что вѣрующіе слагали съ себя отвѣтственность за грѣхи, разсуждая по пословицѣ: „согрѣшили попы за наши грѣхи“; не хотѣли они утруждать себя молитвой и постомъ, стараясь добиться у духовника ослабленія для себя церковнаго устава. Такъ возникала почва для потаковничества, великаго зла, которое, какъ увидимъ, разстраивало древнерусское духовничество и сыграло въ его исторіи роковую роль.

Огромная нравственная власть духовника нашла себѣ внѣшнее выраженіе въ его бытовомъ положеніи. Послѣднее создавалось прежде всего, конечно, изъ формъ восточнаго духовничества; но образованію бытового строя покаяльной семьи и успѣшному проведенію ея въ жизнь немало содѣйствовали понятія и обычнаго русскаго права—весь укладъ древнерусской семьи: высокая, неограниченная власть плотского отца аналогична была власти отца духовнаго, подчиненіе дѣтей родныхъ своему родителю не менѣе безусловно, чѣмъ духовныхъ дѣтей духовнику. Вотъ замѣчательное проявленіе власти духовника древней Руси въ отношеніи къ покаяльной семьѣ—право ея передачи. Уходя куда нибудь далеко, духовный отецъ поручалъ свою семью другому; умирая, онъ передавалъ ее новому духов-

---

[1]) Завѣщаніе отеческое, 73, 74, 104.

[2]) *Тексты*, XLII, 54—63. Ср. приведенное выше, стр. 41, выраженіе: чадо, „духомъ родимое“.

[3]) *Субботинъ*, Матеріалы, VIII, 97.

[4]) Памятники стар. рус. литерат., изд. *Кушелева-Безбородко*, IV, 187.

нику. И духовныя дѣти признавали себя обязанными исполнять волю своего духовнаго отца: временнаго духовника они должны были принять себѣ; стѣснялись нарушить отеческую волю даже въ томъ случаѣ, если она не была имъ пріятна, если, напримѣръ, новый отецъ, завѣщанный умиравшимъ, былъ имъ неугоденъ. Никому не порученныя духовныя дѣти отца, ушедшаго далеко, чувствовали себя осиротѣлыми и не знали, могутъ ли они итти на исповѣдь къ другому. Приходилось имъ разъяснять, что они свободны въ томъ и въ другомъ случаѣ, „покаяніе бо вольно есть", другими словами, что власть духовника не должна нарушать другой принципъ въ строѣ покаяльной семьи—свободу выбора духовнаго отца себѣ [1]). Мы уже видѣли примѣры передачи духовныхъ дѣтей въ древне-русскихъ обителяхъ: тамъ ея источникъ [2]). Но этотъ многознаменательный обычай жилъ и въ мірской покаяльной семьѣ на Руси до самаго XVIII в. О немъ хорошо знаетъ Посошковъ. Онъ совѣтуетъ своему сыну, если тотъ овдовѣетъ, будучи священникомъ, немедленно итти въ монастырь. „Оставь мірское житіе и врученное ти стадо отдаждь иному пастырю. И отдаждь ихъ не просто, не яко наемникъ, но буди добрымъ пастыремъ. Прежде попроси о томъ Бога, дабы тебѣ избралъ преемника ти добраго. И егда по воли Божіей усмотриши презвитера богобоязливаго и о паствѣ радѣтельна, такова́ жъ, каковъ ты былъ, или и лучши себя изыскавъ, вручи стадо свое и́мянно и, кто каковъ былъ, дай ему знать. И дѣтямъ своимъ духовнымъ всѣмъ заповѣждь, дабы они лучши того пастыря себѣ не искали. И кіи тому твоему повелѣнію послушни будутъ, тѣ явѣ, яко прямые овцы сутъ Христовы; а кіи не послушаютъ, тіи явѣ есть, яко хощутъ по своимъ прихотямъ ходити. Обаче ты предъ Богомъ будеши правъ, понеже ты имъ пастыря избралъ добраго, а они подъ таковою паствою быть не восхотѣли, но пошли по своей волѣ; и который человѣкъ исъ паствы твоея и погибнетъ, на тебѣ Богъ не взыщетъ, но свободенъ ты погибели ихъ будеши" [3]). Передавая дѣтей своихъ другому, духовникъ, по мысли Посошкова, не осуществлялъ этимъ свое право, а исполнялъ лишь свою нравственую обязанность попеченія о ввѣренныхъ ему душахъ; и духовныя дѣти опять таки нравственно, а не юридически, были обязаны слѣдовать распоряженію духовника.

Идеально духовный отецъ несмѣняемъ. Самостоятельно и свободно выбравъ его себѣ, вѣрующій не имѣлъ уже права также свободно и безпрепятственно его оставить. Упоминая о переходѣ вѣрующихъ къ новому духовнику, древне-русскія правила предполагаютъ это лишь въ двухъ аналогичныхъ случаяхъ: въ случаѣ смерти прежняго духовника и его сумасшествія или бѣснованія, которое есть смерть духовная. Такимъ обра-

[1]) „Аще отецъ, дѣтей своихъ духовныхъ не наказавъ (не переказавъ), отъидетъ далече, достоитъ имъ иного отца искати". *Тексты*, XIX, 16; ср. IV, 2. „Аще отецъ прикажетъ (перекажетъ), умирая, идеже нелюбо будетъ дѣтемъ, да сами налѣзутъ отца себѣ, идѣже имъ будетъ любо, покаяніе бо волно есть". *Тексты*, XIX, 18.

[2]) См. выше, стр. 23, 24, 27.

[3]) Завѣщаніе отеческое, 251—252.

зомъ разлучала покаяльныхъ дѣтей съ отцемъ только смерть [1]). Несмѣняемость духовника, вѣрность ему со стороны сына до его смерти—черта, заимствованная изъ монастырскаго старчества, перешедшая потомъ въ восточное духовничество [2]); но она совершенно понятна, даже естественна и съ точки зрѣнія русскаго юридическаго обычая, по которому „тогда сынъ свободь, егда кости родителю спрячетъ" [3]). Духовники русской древности заботливо внушали дѣтямъ, какъ великъ грѣхъ переходить на исповѣдь къ другому. „Не ищи учителя иного си, пишетъ зарубскій черноризецъ Георгій своему духовному чаду, моя бо ти грубость доволна есть сказати, имиже спасешися, аще сохраниши, елико же ти реку". Если по внушенію бѣса духовный сынъ возгордится, презря своего руководителя, начнетъ искать другого учителя, то этотъ одинъ грѣхъ послужитъ погибелью для его души [4]).—Посмотримъ, удалось ли приложить идеалъ абсолютной несмѣняемости къ жизни, которая вообще не терпитъ абсолютныхъ требованій и обычно вынуждаетъ къ компромиссамъ. Древнѣйшія церковныя правила вполнѣ раздѣляли положеніе о духовнической несмѣняемости, можно сказать, не признавали уважительныхъ причинъ къ смѣнѣ духовнаго отца сыномъ, не одобряли даже временную исповѣдь по нуждѣ у другого священника. „Аще хто имѣти начнеть отца люта духовнаго или невѣждю, (да) отпросится отъ него и идеть (и индѣ) и исповѣсться; аще его не пустить, не можеть ся его охабити", т.-е. если духовникъ не отпуститъ своего сына, послѣдній не можетъ его оставить [5]). Слѣдовательно, и вопіющіе недостатки духовника—его лютость и невѣжество не могли избавить отъ него духовнаго сына. Даже епископъ не имѣлъ права разрѣшить вѣрующему переходъ отъ неугоднаго духовника къ другому, когда этотъ переходъ имѣлъ, повидимому, достаточныя основанія. Архіеп. Нифонтъ даетъ слѣдующій совѣтъ духовнику на тотъ случай, если придетъ къ нему потихоньку покаяльный сынъ другого. Духовникъ долженъ посовѣтовать ему отпроситься у своего духовнаго отца. Но если тотъ не захочетъ гнѣвить своего

---

[1]) „Аще первый отець умреть и второму отцю тые же грѣхи повѣдати, но епитемье нѣсть за то". *Тексты*, IV, 5; XXXIV, 96—101; *Замѣтки, 340—341*. Ср. *Алмазовъ*, III, 268; *Срезневскій*, Свѣдѣнія и замѣтки, II, 309. „Попъ аще неистовъ, ти не хощетъ свои(хъ) дѣтей отпустити, достоить имъ иного отца налѣзти собѣ". *Тексты*, IV, 3; *Замѣтки, 390*, пр. 1.

[2]) *Смирновъ*, Духовный отецъ, 32—37. Принципъ несмѣняемости извѣстенъ и въ восточномъ духовничествѣ. Вотъ не вполнѣ вразумительная статья объ этомъ: Εἰ τινὸς δὲ ἀπέχει ὁ πνευματικὸς πατὴρ, ἡμεροδρόμον ποιήτω δεύτερον. εἰ δέ γε ἔσται γεύματος (?) δρόμος, ἁμαρτίαν ἔχει ὁ δεχόμενος αὐτὸν ἄνευ συγχωρήσεως τοῦ πατρὸς τοῦ πνευματικοῦ αὐτοῦ· εἰ δὲ μετὰ συγχωρήσεως, καὶ ὑποστρέφει αὐτὸν, ἔχει χρόνον ἑνὰ, μετανοίας ἑκατόν. Номок. Кот., 196.

[3]) Прав. Соб. 1859, I, 135. Слово св. Отецъ, како жити крестьяномъ.

[4]) *Срезневскій*, Свѣдѣнія и замѣтки, I, 55. Ср. Чтенія въ Истор. Общ. Нестора Лѣтоп. IV (1890), 141. Изложенный текстъ Посланія читается не совсѣмъ одинаково въ двухъ рукописяхъ: „Аще отъ бѣсъ вышивъся и презря мя начнеши искати, ино любь знати (иного любезна ти) лицемъ учителя, то аще иного грѣха нѣ створиши, то и то ти прѣзорьству гонити начнеть на погибель душу (души)".

[5]) *Тексты*, IV, 4; XIX, 27; VIII, 30. Ср. выше, стр. 44.

отца, второй духовникъ можетъ тайно принять перебѣжчика на исповѣдь и подъ свою паству, но при этомъ внушать ему—не разрывать видимаго общенія съ прежнимъ духовникомъ,—не ходя къ нему на исповѣдь, брать отъ него молитву (вѣроятно, въ Пасху, Рождество, Петровъ день) и давать ему дарокъ. Безразличная исповѣдь то тому, то другому духовнику не дозволяется какъ дѣло безполезное[1]). Признавая духовническую несмѣняемость, Нифонтъ предлагаетъ средство обойти правила о ней, совѣтуетъ компромиссъ. Ясно, что прежде всего недостатки духовниковъ препятствовали проведенію въ жизнь этой черты внутренней организаціи покаяльной семьи. Но и помимо нихъ могли быть обстоятельства въ жизни самого вѣрующаго, вынуждавшія его исповѣдываться у посторонняго священника: продолжительное путешествіе, внезапная тяжкая и опасная болѣзнь въ отсутствіе духовника. Однако есть основаніе думать, что въ глубокой древности не рекомендовалось исповѣдываться чужому священнику и въ этихъ случаяхъ. Въ одномъ духовническомъ поученіи (до к. XIII в.) духовный отецъ наставляетъ своего сына, когда тотъ будетъ далеко, записывать грѣхи свои, чтобы по возвращеніи передать отцу запись на покаяніи[2]). Значитъ, едва ли дозволялось имѣть другого духовника при дальнемъ странствованіи. Посошковъ отмѣчаетъ, какъ скоро увидимъ, и такое явленіе, что нѣкоторые христіане его времени даже при смерти хотѣли исповѣдываться непремѣнно у своихъ духовныхъ отцовъ, хотя тѣ были и далеко, не допуская исповѣди у постороннихъ пресвитеровъ. Очевидно, это логическій выводъ изъ мысли о непростительномъ, тяжкомъ грѣхѣ оставленія своего духовнаго отца. И вѣроятно, явленіе, отмѣченное Посошковымъ, представляетъ пережитокъ глубокой древности[3]).

Мѣнять духовника запрещалось и въ послѣдующее время, но уже не абсолютно. „Вины", т.-е. недостатки духовнаго отца съ XIV—XV в. стали считаться достаточнымъ основаніемъ для его оставленія. Это ясно изъ слѣдующаго отвѣта митр. Кипріана игумену Аѳанасію (1390—1405): „дѣти же духовныя оставляти своего духовнаго отца *безъ вины* и ко иному же отходити—не годится ихъ пріимати безъ благословенія"[4]). Слѣдовательно, въ случаѣ вины духовника можно его оставить. Одна статья (южно-сла-

---

[1]) Иліи, 20. Изъ статьи прямо не видно, что здѣсь разумѣется переходъ отъ одного духовника къ другому по винѣ перваго, но невозможно допустить, чтобы обсуждалось въ такомъ тонѣ произвольное и безпричинное оставленіе духовника его сыномъ. Это противорѣчило бы всѣмъ предписаніямъ др.-русскихъ правилъ о несмѣняемости духовнаго отца.—Совершенно аналогичный казусъ, какъ въ 20 ст. Вопрошанія Иліи, разрѣшается въ томъ же смыслѣ въ Отвѣтахъ преп. Варсануфія и Іоанна. Только тамъ рѣчь о старческой несмѣняемости. Отв. 501. *Смирновъ*, Духовный отецъ, 35.

[2]) Поученіе сыномъ и дщеремъ духовнымъ; старшій списокъ въ Устюжской Кормчей. Р. И. Б. VI, 123. Павловъ далъ два разныхъ заявленія о мѣстѣ происхожденія Поученія: сначала назвалъ его статьей болгарской (Первоначальный слав.-рус. номоканонъ, 23, пр. 43), затѣмъ, впослѣдствіи, измѣнилъ свое мнѣніе и въ легендѣ предъ изданіемъ памятника замѣтилъ, что онъ „носитъ на себѣ ясные слѣды русскаго происхожденія".

[3]) Зеркало очевидное, I, 204.

[4]) Р. И. Б. VI, 259.

вянская или греческая) касается подробнѣе этого вопроса и перечисляетъ вины духовника, дающія право на его оставленіе: „аще есть еретикъ, или блудникъ, или тщеславенъ“ [1]). Итакъ съ XIV—XV в. вѣрующій, уже по правиламъ церковнымъ, получилъ право оставлять своего духовника противъ его воли въ случаѣ тяжкихъ его винъ. Съ другой стороны и такія обстоятельства, какъ дальнее путешествіе и опасная болѣзнь начали признаваться уважительными для того, чтобы вѣрующій временно исповѣдался у посторонняго священника. Самое раннее указаніе на исповѣдь предъ другимъ духовникомъ во время путешествія мы имѣемъ отъ начала XIV в. въ Повѣсти объ убіеніи кн. Михаила Тверского (1318). Каноническая формулировка пришла позднѣе. Появляется въ древней Руси особый „Чинъ, како подобаетъ отцу духовному отпустити сына духовнаго для дальняго ра(з)стоянія или нужа ради“. Во время этого отпуска читалась особая молитва, которая нерѣдко встрѣчается отдѣльно въ видѣ грамоты—„Прощальный списокъ отъ отца духовнаго“—удостовѣреніе духовника въ томъ, что его сынъ не состоитъ въ запрещеніи (подъ епитиміей) и достоинъ пріобщенія св. Таинъ. Удостовѣреніе дается „удаленія ради и нужа ради смертныя“ и адресуется отцамъ и братіямъ о Христѣ, т.-е. священникамъ. Чинъ заканчивается взаимнымъ прощеніемъ даже со слезами: „достоитъ и слезамъ быти ту“ [2]). Впрочемъ, чинъ этотъ не былъ обязателенъ: онъ встрѣтился всего въ одной рукописи XVII в. Есть основанія полагать, что и прощальныя грамоты не были распространены у насъ въ древности: по нуждѣ исповѣдывались у посторонняго духовника безъ всякихъ удостовѣреній и отпускныхъ. Въ дѣяніяхъ Московскаго собора 1666—67 г. есть статья „о дѣтехъ духовныхъ, отходящихъ отъ отцевъ своихъ духовныхъ безъ отпуста“, которая гласитъ: „Отъ отцевъ духовныхъ безъ отпускныхъ и безъ воли ихъ дѣтемъ духовнымъ ко инымъ отцемъ духовнымъ не отходити. А священникомъ безъ отпускныхъ прежнихъ отцевъ духовныхъ въ духовность къ себѣ не пріимати, развѣ великія нужды, и дальнаго разстоянія, и путнаго шествія, и часа ради смертнаго. А возвратяся съ путнаго шествія, или отъ болѣзни изцѣлѣвъ, паки да возвратятся къ старому отцу духовному. А егда пря прилучится о томъ, рѣшити архіерею, или кому укажетъ архіерей“ [3]). Слѣдовательно,

---

[1]) Приводимъ эту статью вполнѣ по Сборнику XVI в. Вол. Б-ки № 511, л. 43, и Солов. Б-ки Зонара XVI в. № 685, л. 114 об. „Аще кто отъ мужей или отъ женъ отставитъ отца своего духовнаго безъ нѣкыя вины и иному исповѣться, да отлучится отъ церкви и съ пріемлющимъ его, глаголетъ бо Павелъ, учитель мой и проповѣдникъ церковный: аще убо тму учитель имате о Христѣ, но не многы отца. Вины же оставленію его сутъ сеи: аще есть еретикъ, или блудникъ, или тщеславенъ“. Въ ркп. Вол. Б-ки заглавіе киноварью наверху страницы: *„аще сынъ духовный оставитъ отца своего безъ вины“*. Статья эта читается въ южно-славянскомъ Номоканонѣ XIV—XV в. И. Пуб. Б-ки Q. II. № 90, л. 87 об., и появленіе ея на Руси можно считать современнымъ митр. Кипріану. Ср. *Замѣтки*, § 2, *ж*.

[2]) *Тексты*, XXXVII; *Замѣтки*, § 40 (къ изданіямъ Прощальнаго списка, здѣсь отмѣченнымъ, надо прибавить въ А. Ю. Б. III, № 354).

[3]) Дѣянія Моск. соб. 1666—67 гг. по изд. Бр-ва св. Петра митр. М. 1881, 3-го счета лл. 77 об. и 78; *Субботинъ*, Матеріалы, II, 367. Въ дѣяніяхъ 1666 г. это предпи-

при дальнемъ путешествіи и смертномъ часѣ можно исповѣдываться и безъ отпускныхъ грамотъ—новая уступка, ослабленіе дисциплины. Прощальный списокъ, читаемый во многихъ рукописяхъ XVI в., въ слѣдующемъ столѣтіи не признается обязательнымъ[1]). Но что же разумѣть подъ „отпускными памятями", о которыхъ говоритъ соборъ 1666—67 г.? Вѣроятно, онъ разумѣетъ грамоты, дозволяющія духовному сыну не только временное хожденіе къ постороннему духовнику, но и переходъ навсегда отъ одного духовника къ другому въ отношеніи исповѣди. Сейчасъ мы будемъ приводить содержаніе Посланія духовника оставившему его сыну духовному. Послѣдній просилъ „отпущенія ко иному отцу духовному", но духовникъ не соглашался на „прехожденіе" его, т.-е. на полное оставленіе себя имъ, и разрѣшилъ своему невѣрному сыну только исповѣдь у иного священника. Вотъ въ подобныхъ случаяхъ и должна была даваться, по мысли собора, отпускная или перехожая грамота, ограждавшая до нѣкоторой степени духовническую несмѣняемость. Но, повидимому, и отпускныя грамоты не были распространены. Посошковъ проектировалъ завести при церквахъ покаяльную книгу или исповѣдальныя книги. Проектъ этотъ излагаетъ онъ въ двухъ трудахъ: въ Завѣщаніи Отеческомъ пишетъ, что въ покаяльной книгѣ священникъ долженъ, между прочимъ, обозначать, въ какой разъ пришелъ къ нему на исповѣдь тотъ или иной христіанинъ, „и буде впервые, то надлежитъ записать—послѣ коея церкви пресвитера; и буде онъ еще живъ, то спросить, чего ради отъ него прочь пошолъ, и зъ благословенія ли пошолъ? А буде же по случаю исповѣдывалъ, то и случай надлежитъ записать, за скорбію ли, или за отлучкою исповѣдывался у него?"[2]) Такимъ образомъ Посошковъ какъ будто не знаетъ никакихъ отпускныхъ памятей и никакихъ прощальныхъ списковъ. Между тѣмъ въ письмѣ къ Стефану Яворскому, писанномъ немного ранѣе, онъ упоминаетъ и отпускное письмо духовника, и письмо на случай дальняго отъѣзда и приключенія болѣзни, а вмѣстѣ съ этимъ и другіе акты: выпись изъ исповѣдальныхъ книгъ, письмо съ дозволеніемъ пріобщаться на сторонѣ. Но всѣ эти акты существуютъ у него, кажется, только въ проектѣ[3]). Объ отпускѣ пришедшаго на исповѣдь христіанина духовнымъ его отцомъ священникъ можетъ удостовѣриться только со словъ пришедшаго, а при исповѣди чужого духовнаго сына „за скорбью"—въ болѣзни или „за отлучкою"—въ случаѣ удаленія отъ духовника, повидимому, не нужно было и удостовѣряться.

Права духовнаго отца нарушались въ древности нерѣдко, потому что ограждались они только степенью сознанія нравственной отвѣтственности

саніе излагается короче: „еще вамъ (архимандритамъ и игуменамъ) хранити еже дѣтей духовныхъ священныхъ и монаховъ и мірскихъ въ духовность безъ *отпускныхъ памятей* прежнихъ отцевъ духовныхъ на исповѣдь не пріимати кромѣ великія нужди": Дѣян. по изд. Бр-ва Петра митр., л. 47; *Субботинъ*, Матеріалы, II, 141.

[1]) Примѣръ исповѣди у посторонняго священника при смерти см. въ чудесахъ преп. Даніила Переяславскаго. Житіе преп. Даніила, изд. *Смирнова*, 107 (ч. 5-е).

[2]) Завѣщаніе отеческое, 315.

[3]) *В. И. Срезневскій*, Сборники писемъ И. Т. Посошкова къ митр. Стефану Яворскому. СПБ. 1900, стр. 36—37.

духовнаго сына за грѣхъ оставленія духовнаго отца. Если вѣрующій былъ добрый христіанинъ, и оставленіе духовника тяготило его совѣсть, онъ испрашивалъ у послѣдняго благословеніе на переходъ. Но подобнаго сознанія могло и не быть: тогда для духовника не было защитника его права, такъ какъ церковный надзоръ за вѣрующими былъ очень слабъ. Извѣстенъ примѣръ такого оставленія духовнымъ сыномъ своего отца, когда виновникъ почувствовалъ тяжесть принятаго на душу грѣха и раскаивался. Въ рукописяхъ XVI в. сохранилось небольшое Посланіе духовнаго отца къ сыну, вызванное тѣмъ, что послѣдній, неизвѣстно почему, самовольно оставилъ его и просилъ дозволенія перейти къ другому духовнику. Авторъ Посланія чувствуетъ себя обиженнымъ. Упреки покинувшему его сыну здѣсь смѣняются великодушнымъ прощеніемъ за все, что было между ними. „Вышелъ ты изъ своего обѣщанія безъ благословенія, пишетъ духовникъ, а теперь сильно сокрушаешься, просишь прощенія и отпущенія къ другому отцу духовному, но я несогласенъ на это, чтобы ты помнилъ, что переходить безъ благословенія непохвально. И я не рѣшаюсь благословить тебя или не благословить, полагая это на Божій судъ: если дѣло богоугодно, оно благословенно, въ противномъ случаѣ Богъ знаетъ". Отказавъ такимъ образомъ духовному сыну въ правѣ уйти совершенно изъ подъ своей власти, духовный отецъ „не налагаетъ запрещенія" ему ходить къ другимъ на исповѣдь, если это будетъ удобно въ отношеніи разстоянія и полезно для души, и—спасаться, какъ можетъ. Въ заключеніе онъ проситъ прощенія у своего вѣроломнаго сына, призывая въ свидѣтели Христа, что все говорилъ онъ и дѣлалъ, имѣя въ виду только его душевную пользу. „А въ моемъ тебѣ Богъ проститъ, и здравствуй Бога ради, и я тебя благословляю",—такими словами заканчивается Посланіе[1]). Причиною разрыва было, повидимому, взаимное неудовольствіе: духовный сынъ былъ обиженъ словами и дѣлами духовника и самъ не остался въ долгу. Духовникъ не отпускаетъ сына отъ себя совсѣмъ, но и не запрещаетъ ему ходить на исповѣдь къ другому. Кажется, онъ воспользовался здѣсь той нормой отношеній, какую установилъ архіеп. Нифонтъ для ушедшаго тайно духовнаго сына. Признавая, можетъ быть, за собой каноническія „вины", дающія сыну право его оставить, духовный отецъ дозволяетъ ему только то, на что послѣдній имѣлъ право по церковнымъ правиламъ. Примѣръ этотъ характеренъ, потому что очень рельефно отражаетъ нравственную идею несмѣняемости духовника. Духовный сынъ не отпущенъ совершенно, а духовный отецъ не смѣненъ вовсе, несмотря на то, что взаимная нравственная связь между ними порвалась, и духовникъ отказался отъ своего главнаго права по отношенію къ духовному сыну—права исповѣди.

Будучи несмѣняемъ, духовный отецъ долженъ быть одинъ у каждаго христіанина. Эта черта духовническаго строя опять заимствована изъ

---

[1]) *Тексты*, XLI.

старчества[1]); она также не болѣе какъ идеальное требованіе, которое сплошь и рядомъ нарушалось въ жизни. Тотъ духовный сынъ, которому адресовано разобранное Посланіе, будетъ имѣть теперь двухъ духовниковъ: прежняго, потому что не въ правѣ покинуть его совсѣмъ, и настоящаго, къ которому ходитъ на исповѣдь, потому что по древне-русскимъ представленіямъ исповѣдь невозможна безъ выбора духовника, иначе говоря, исповѣдь у священника даже единичная, по нуждѣ означала уже выборъ его въ духовники. Такимъ то путемъ неполнаго отпуска или неполной смѣны и исповѣди у новыхъ священниковъ накоплялось у нѣкоторыхъ древне-русскихъ христіанъ по нѣскольку духовниковъ. Принципъ единства духовника нарушался, благодаря принципу несмѣняемости. Этотъ послѣдній имѣлъ силу при всѣхъ случаяхъ перемѣны духовника, по какимъ бы причинамъ она ни происходила, и, конечно, потому, что принципъ несмѣняемости есть самое естественное выраженіе высокаго нравственнаго положенія духовнаго отца[2]). Древне-русскія духовныя помогаютъ разсмотрѣть это взаимоотношеніе двухъ принциповъ—духовнической несмѣняемости и единства, когда обстоятельства вынуждали вѣрующаго оставлять прежняго духовника. Изъ духовныхъ прежде всего узнаемъ, что нѣкоторые древнерусскіе христіане имѣли подъ конецъ своей жизни по два, даже по три духовныхъ отца. „А се послуси, читаемъ въ двухъ духовныхъ Ивана Калиты (1328), отецъ мой духовный Ефрѣмъ, отецъ мой душевьный Ѳеодосій, отецъ мой душевьный попъ Давыдъ". Въ духовной вел. князя Ивана Ивановича (1356) говорится: „и на его грамоту послуси... отци мои душевьныѣ: игуменъ Иванъ, попъ Акинфъ и попъ Патрикѣй"[3]). Въ духовной кн. Авдотьи Ив. Шемякиной-Пронской (1565) упоминаются два ея духовника: попъ Уримъ Благовѣщенскій, которому княгиня завѣщаетъ 2 рубля, и Хотѣнскій игуменъ Германъ, который съ другими священниками „сидѣлъ у души", т.-е. присутствовалъ при составленіи духовной[4]). Агаѳья Як. Волынская, какъ видно изъ ея духовной (1611), имѣла также двухъ духовниковъ: на Москвѣ Архангельскаго ключаря священника Василія да чернаго священника Троице-Сергіева монастыря Силуана[5]). У Василія Ив. Волынскаго (1611) и у Харитона Семенова было также по два духовника[6]). Изъ этихъ актовъ

---

1) *Смирновъ*, Духовный отецъ, 31—32.

2) Возможно, впрочемъ, что наше духовенство настойчиво поддерживало принципъ несмѣняемости духовника изъ экономическихъ разсчетовъ: даже отпустивъ по нуждѣ своего сына духовнаго, хотѣлось не упускать его какъ плательщика или жертвователя.

3) С. Г. Г. и Д. I, №№ 21, 22, 25.

4) *Ѳедотовъ-Чеховской*, Акты, касающіеся до расправы въ древней Россіи, I, № 82.

5) *Проф. Н. Лихачевъ*, Сборникъ актовъ, I, № 22.

6) „А у сей изустной памяти (Волынскаго) сидѣли отци мои духовные: Всесвяцкой священникъ Селиверстъ, что въ чертерѣ (?) у Алексѣевскаго монастыря, да Ивана Предотечи, что на Кулишахъ, священникъ Борисъ". Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 532, л. 758. У Харитона Семенова отецъ духовный Елисей Петровичъ, другой Спиридоновскій священникъ Данилъ Харитоновичъ. При составленіи духовной сидѣлъ одинъ Данилъ. Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 530, л. 1352.—Клирикъ Іоаннъ, списатель Житія Кирилла Челмскаго, пошелъ изъ своего села въ обитель Челмскую и повѣдалъ о видѣ-

не видно, однако, какъ получалось по нѣскольку духовниковъ у завѣщателей. Другія духовныя разъясняютъ это. И оказывается, что въ нихъ упоминаются вмѣстѣ съ настоящими и прежніе духовники, къ которымъ завѣщатели исповѣдывались раньше, а потомъ почему либо оставили ихъ. Мясоѣдъ Сем. Висловъ (1568—1570) оставляетъ на свое поминовеніе отцу духовному Ивановскому игумену Мартемьяну да „прежнему" отцу духовному Богородицкому священнику Микитѣ Переславцу; Пантелеймонъ Мисюрь Соловцовъ (1627)—черному священнику Іосифу „да отцу же первому духовному", священнику села Кстова Григорію [1]).

Приведенныя данныя уполномочиваютъ сдѣлать нѣкоторыя догадки о причинѣ перемѣны и накопленія духовниковъ. Обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что въ нѣскольких грамотахъ упоминается по два духовника вмѣстѣ: одинъ изъ бѣльцовъ, другой изъ монаховъ; кромѣ того двѣ послѣднія духовныя бѣлыхъ духовниковъ называютъ „прежними, первыми". Отсюда естественно предположить, что вторые духовники изъ монаховъ являлись вслѣдствіе предсмертнаго постриженія завѣщателей, обычая очень распространеннаго въ высшихъ классахъ древне-русскаго общества. Принятіе монашества сопровождалось перемѣною бѣльца духовника на инока, потому что, по дѣйствовавшимъ въ древней Руси правиламъ, духовнымъ отцемъ у монаха не могъ быть бѣлый священникъ [2]). Тяжело заболѣвъ, древне-русскій знатный христіанинъ принималъ иноческое постриженіе. Уже для совершенія этого обряда надо было обращаться къ черному попу, іеромонаху. Далѣе, больному придется исповѣдываться предъ смертью, можетъ быть, и не разъ, но исповѣдь инока можетъ принять только іеромонахъ же. Поэтому приходилось выбирать духовника изъ чернаго духовенства. Случалось, что выбирали монаховъ въ духовники ранѣе постриженія, но въ разсчетѣ на него, съ того времени, какъ начинали „строить душу". Напр., въ духовной А. Волынской читаемъ: „а приказываю я Огаѳья душу свою отцу своему духовному черному священнику Селуяну поминати и архимандриту Деонисью пожаловати—при послѣднемъ часу меня постричи" [3]). Но Силуанъ и выбранъ былъ, конечно, въ виду будущаго постриженія завѣщательницы. Слѣдующее наблюденіе подтверждаетъ эту догадку: и Висловъ и Соловцовъ оставляютъ на поминъ души гораздо больше прежнимъ духовникамъ, чѣмъ настоящимъ: первый завѣщаетъ Никитѣ Переславцу чалаго мерина, лисью шубу и 5 рублей, а своему

ніяхъ своихъ „отцемъ своимъ духовнымъ: іеромонаху Антонію и іеромонаху Макарію" (чудо 1655 г.). Поморскій сборникъ, ркп. Ключевскаго, л. 131 об.

[1]) А. Ю. № 421; А. Ю. Б. I, № 86.

[2]) Единственнымъ свидѣтельствомъ противнаго можетъ служить духовная кн. Андрея Вас. Ногтева, въ иночествѣ Александра (1534), въ которой духовникомъ названъ священникъ Ѳеогностъ. Сборникъ кн. Хилкова, № 57. Но возможно, что это прежній духовникъ кн. Ногтева. Случалось, что при составленіи духовной присутствовалъ только прежній духовникъ завѣщателя. См., напр., духовную Мясоѣда Вислова. А. Ю. № 421.

[3]) *Лихачевъ*, Сборникъ актовъ, 73. У Волынской былъ и другой духовникъ—*бѣлый* священникъ Василій.

настоящему духовнику игумену Мартемьяну только 3 рубля; второй даетъ прежнему духовному отцу 5 рублей, настоящему 40 алтынъ. Прежніе духовники, какъ видно отсюда, не только не смѣняются совершенно, но и предпочитаются настоящимъ. Ясно, что болѣе или менѣе долго пробывъ руководителями вѣрующихъ, они оставлены не по свободному ихъ желанію, и новые духовники при нихъ явились исключительно по требованію церковныхъ правилъ и только при „послѣднемъ часѣ“.

Однако приведенное объясненіе годно лишь для тѣхъ актовъ, гдѣ упоминаются два духовника, изъ которыхъ одинъ бѣлецъ, другой черный: но оно не годится, когда въ духовной упомянуто не два, а больше духовниковъ, или же оба упомянутые бѣльцы или оба монахи. Очевидно, и другія причины кромѣ предсмертнаго постриженія содѣйствовали перемѣнѣ духовниковъ. Служилые люди дворяне, которымъ приходилось подолгу жить на сторонѣ на государевой службѣ, имѣли духовныхъ отцовъ на мѣстѣ службы, не оставляя и домашнихъ. Казанскій помѣщикъ Яковъ Филип. Литкинъ пишетъ свою духовную (пол. XVII в.) въ Теркѣ на государевой службѣ. И у него два духовника: одинъ казанскій священикъ Өедоръ при церкви Петра и Павла, другой на Теркѣ игуменъ Благовѣщенскаго монастыря Давидъ [1]). Ясно, что Люткинъ смѣнилъ духовника вслѣдствіе перемѣны мѣста жительства, „ради дальняго разстоянія“. Но, можетъ быть, здѣсь была не перемѣна или оставленіе прежняго духовника, а только выборъ во временные духовники изъ монастыря на мѣстѣ службы, какъ и требовалъ около того же времени Большой Московскій соборъ, хотя, надо сказать, игуменъ Давидъ получаетъ отъ Люткина на поминъ души гораздо больше, чѣмъ священникъ Өедоръ. Интереснѣе другой случай. Кн. Иванъ Өед. Судцкой (1545—46) называетъ двухъ духовниковъ своихъ: Григорія священника чернаго, что у Михайла Чуда, и Благовѣщенскаго попа Димитрія, „что былъ мнѣ отецъ душевной при немощи и въ дорозе“ [2]). Чудовской іеромонахъ Григорій былъ постояннымъ духовникомъ князя. Но при немощи и во время пути послѣдній исповѣдался у другого—у бѣлаго священника. Изъ словъ завѣщанія не совсѣмъ ясно, были ли это путешествіе и эта болѣзнь по одному разу, когда священникъ Димитрій сдѣлался случайно княжескимъ духовникомъ, или же онъ былъ постояннымъ духовнымъ отцемъ князя въ экстренныхъ случаяхъ, находясь во время отъѣздовъ неотлучно при особѣ своего духовнаго сына,—служилъ, если можно сказать такъ, духовникомъ несмѣняемымъ экстраординарнымъ. Какъ бы то ни было, отсюда видно, что, исповѣдаясь у другого священника „ради путнаго шествія и часа ради смертнаго“, кн. Судцкой обоихъ считаетъ своими духовными отцами и оставляетъ обоимъ поровну—по 3 рубля. Обычай имѣть временныхъ духовниковъ, несомнѣнно, болѣе древ-

---

[1]) *Лихачевъ*, о. с., № 27.

[2]) *Тамъ же*, № 5. На подписи духовникъ называетъ себя дважды Гурій. Если слово „Григорій“ раньше не описка или не опечатка, то у кн. Судцкого было три духовника.

ній, чѣмъ приведенныя духовныя. Его можно наблюдать уже въ началѣ XIV в. У кн. Михаила Яросл. Тверского († 1318) упоминаются въ Повѣсти о его убіеніи въ Ордѣ три духовника—игуменъ Іоаннъ, съ которымъ князь простился на рѣкѣ Нерли, игуменъ Александръ, поѣхавшій съ нимъ въ Орду и тамъ прогнанный отъ князя его врагами[1]); въ нѣкоторыхъ лѣтописяхъ духовнымъ отцемъ князя Михаила называется еще игуменъ Маркъ, исповѣдавшій и пріобщившій его св. Таинъ въ день кончины[2]). Вѣроятно, постояннымъ духовникомъ кн. Михаила былъ игуменъ Іоаннъ, оставшійся въ Твери, а два остальныхъ игумена исповѣдывали его только во время путешествія. Не такимъ же ли путемъ накопились по три духовника и у Московскихъ князей XIV стол.—Ивана Калиты и Ивана Ивановича? Еще одинъ примѣръ смѣны духовника, какъ это открывается изъ древнихъ духовныхъ. Аксинья Степ. Клевусова (1614) пишетъ: „Да, въ осаде живучи, занела на нужду денегъ Живоначалныя Троицы Сергіева монастыря у старця Антонія Корсакова денегъ (!) четыре рубли зъ гривною и въ тѣхъ есми денгахъ на собя и на отца своего духовнаго старца Антонія Корсакову (!) и паметь дала, и пожаловати государемъ властемъ: меня грешную душу не положити въ долгу и деньги старцу Антонію Корсакову заплатити“. Клевусова, очевидно, исповѣдывались старцу Антонію по нуждѣ во время осады Троицкой лавры. Кромѣ этого временнаго духовника у нея еще двое: Никольскій священникъ Богданъ Никитинъ, настоящій духовникъ ея, и „Городецкаго посаду Пятницкій попъ Василій, прежній отецъ духовной“, который и засвидѣтельствовалъ духовную Клевусовой[3]). Итакъ, исповѣдаясь у постороннихъ священниковъ по нуждѣ и не мѣняя постоянныхъ духовниковъ своихъ, древне-русскій христіанинъ наживалъ себѣ новыхъ духовныхъ отцовъ, съ которыми не разрывалъ связей по миновеніи нужды. Если въ первыхъ приведенныхъ примѣрахъ духовныхъ мы видѣли приложеніе принципа несмѣняемости по отношенію къ постояннымъ, такъ сказать, ординарнымъ духовникамъ, то въ трехъ послѣднихъ тотъ же принципъ прилагается къ временнымъ, случайнымъ или экстраординарнымъ. Вотъ почему и возникала иногда „пря“ между двумя духовниками изъ за духовныхъ дѣтей послѣ ихъ возвращенія изъ путешествія или исцѣленія отъ болѣзни, какъ это отмѣчено соборомъ 1667 г. Между тѣмъ вся совокупность приведенныхъ свидѣтельствъ даетъ знать, что въ этихъ случаяхъ дѣйствовалъ порядокъ, установленный еще архіеп. Нифонтомъ: согласно его установленію, вѣрующіе смѣняли духовниковъ, но, какъ онъ же предписывалъ, не разрывали съ ними связей, продолжая именовать ихъ духовными или душевными отцами, рѣдко прибавляя эпитетъ „преж-

---

[1]) П. С. Р. Л. V, 207—215; VII, 188—197; XXI, 1 пол., 333—342.

[2]) П. С. Р. Л. X, 184. „И призва къ себѣ духовнаго своего отца игумена Марка, бѣ бо съ нимъ игуменъ, да два попа инока, да два попа, да дьяконъ мірскіа“. И это правильнѣе, чѣмъ въ другихъ лѣтоп.: „И по семъ нача каятися ко отцемъ своимъ духовнымъ со многимъ смиреніемъ, очищая свою душу, бяше бо съ нимъ игуменъ да два попа“. *Татищевъ*, Исторія, IV, 105.

[3]) Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 532, л. 172.

ній“, „первый“. Отношенія къ этимъ прежнимъ духовникамъ устанавливаются такъ же согласно предписанію Нифонта: „емли у него молитву и дарокъ ему дай“: дѣти просятъ ихъ молитвъ предъ смертью и оставляютъ имъ подарокъ на поминовеніе. И дальнѣйшія слова Нифонта имѣли полную силу. Получивъ разрѣшеніе покинуть прежняго духовнаго отца въ отношеніи исповѣди, вѣрующій уже не могъ ходить къ нему на покаяніе. Новый духовникъ, по предписанію владыки, долженъ былъ говорить ему: „ежели еси былъ яко и у того, тако и сего, нѣсть ти пользы“,—слова, которыя надо понимать такъ: „если ты безразлично исповѣдаешься то тому, то другому духовнику, твоя исповѣдь безполезна“ [1]). Духовному сыну, покинувшему духовника и желавшему избавиться отъ его власти, послѣдній пишетъ: „а на духовнѣхъ кому восхощеши ити, и азъ не возбраняю“ [2]). Это значитъ—духовникъ навсегда слагаетъ съ себя право исповѣди непокорнаго чада, становясь въ отношеніи къ нему духовникомъ номинальнымъ: исповѣдывать его онъ ужъ больше не станетъ, потому что отказался отъ этого права. Не исповѣдывался вѣрующій у прежняго духовника, постригшись въ монахи и выбравъ новаго духовника изъ монаховъ: бѣлый духовникъ становился на положеніе номинальнаго. То же самое можно сказать и о духовникахъ по нуждѣ: они принимали на исповѣдь и были дѣйствующими духовниками только въ періодъ этой нужды; въ обыкновенное время, когда вѣрующій исповѣдывался у постояннаго духовника своего, они становились номинальными. Характерное свидѣтельство о единствѣ дѣйствующаго духовнаго отца мы имѣемъ въ старообрядческихъ писаніяхъ XVII в., когда религіозно-бытовой строй старообрядства мало еще расходился съ церковнымъ. Инокъ Аврамій приводитъ чудо Игнатія, игумена Сарскаго, надъ крѣпостной крестьянкой Іустиной, засвидѣтельствованное тремя ея духовниками. Вотъ это свидѣтельствованіе. „У подлинново жъ списка руки духовныхъ отцовъ ея: Къ сему неложному чудеси и писанію Покровской попъ Павелъ по умоленію и молитвѣ дочери своея духовныя Іустины руку приложилъ. Къ сему неложному чудеси и писанію Никольской попъ Иванъ по умоленію и молитвѣ дочери своея духовныя Іустины руку приложилъ. Къ сему чудеси и писанію Рожественской попъ Иванъ по исповѣди дочери своея духовныя Іустины руку приложилъ“ [3]). Замѣчательно различіе въ формѣ свидѣтельствованія. Два первые священника прикладываютъ руки „по умоленію и молитвѣ“ дочери духовной, третій „по исповѣди“ ея. Слѣдовательно, одинъ послѣдній духовникъ исповѣдывалъ Іустину и на-духу узналъ отъ нея о чудѣ, два другіе духовника узнали о немъ изъ простого ея разсказа. Ясно, что два первые священника были „прежними“ или номинальными духовниками Іустины и лишь третій дѣйствительнымъ или дѣйствующимъ. Въ каждый частный моментъ древнерусскій христіанинъ зналъ только одного дѣйствительнаго духовнаго отца,

---

[1]) Иліи, 20.
[2]) *Тексты*, XLI.
[3]) *Субботинъ*, **Матеріалы**, VII, 40.

къ которому являлся для очищенія совѣсти. Исполняя христіанскій долгъ исповѣди, онъ всегда могъ указать своего настоящаго духовника. Мы не встрѣтили указаній на такіе случаи, чтобы вѣрующій, выбравъ себѣ двухъ или трехъ духовниковъ, по своему произволу исповѣдывался то у того, то у другого.

Такъ выходило, что древне-русскій духовникъ называлъ иногда духовными дѣтьми своими вѣрующихъ, которыхъ больше не исповѣдывалъ, а духовный сынъ продолжалъ считать отцомъ духовнымъ священника, который не принималъ его больше на исповѣдь къ себѣ: у священниковъ были фиктивныя духовныя дѣти, у послѣднихъ номинальные духовные отцы. Но при номинальномъ или при номинальныхъ духовныхъ отцахъ вѣрующій непремѣнно имѣлъ дѣйствительнаго, такъ сказать, дѣйствующаго духовника и непремѣнно одного. Идеальное требованіе несмѣняемости и единства духовнаго отца выразилось на практикѣ въ такихъ двухъ положеніяхъ: а) духовникъ несмѣняемъ номинально, б) дѣйствительный духовникъ вѣрующаго постоянно одинъ.

Конечно, жизнь отступала и отъ этихъ компромиссныхъ положеній. Встрѣчались двѣ крайности. Одни понимали несмѣняемость и единство духовника въ абсолютномъ смыслѣ, не считаясь даже съ требованіемъ нужды; другіе совершенно игнорировали церковныя правила о несмѣняемости. Посошковъ даетъ знать, что нѣкоторые христіане не хотѣли исповѣдываться у постороннихъ священниковъ даже предъ смертью. „Иніи же при смерти своей сыскиваютъ отцовъ своихъ духовныхъ прежнихъ, аще и въ дальнемъ разстояніи. И тако тіи мнозіи, не хотяще у близъ сущихъ пресвитеровъ исповѣдатися, помираютъ безъ покаянія“ [1]). Но нерѣдко случалось, что духовныя дѣти совершенно незаконно бросали своихъ духовниковъ, а другіе священники также незаконно ихъ принимали. Псковскіе священники писали митр. Фотію, что бывали случаи, когда духовный сынъ, получившій епитимію за грѣхъ, не желая исполнять ее, уходилъ къ другому, и тотъ его принималъ. Фотій отвѣтилъ, что священникъ, принявшій чужого духовнаго сына въ запрещеніи безъ воли и безъ отпущенія его духовнаго отца, самъ запрещенъ и долженъ воздерживаться отъ священнодѣйствія, а духовный сынъ обязанъ возвратиться къ первому духовнику [2]). Отсюда видно, что порядокъ нарушался не только вѣрующими, но и самими духовными отцами, а при этомъ условіи поддержать его было немыслимо.

Кромѣ причинъ, отмѣченныхъ прямо памятниками, частыя смѣны духовниковъ зависѣли, конечно, и отъ того, что населеніе древней Руси было мало осѣдло. Князья въ періодъ очередного порядка часто перехо-

---

[1]) Зеркало очевидное, I, 204.

[2]) Грамота во Псковъ 1422 или 1425 г. Р. И. Б. VI, 429—430. „А что ми пишете вы священници: котораго отца отъ васъ сынъ духовный въ запрещеньи какомъ и отходитъ къ другому, и другій того пріимаетъ: и о томъ убо по правиламъ пріемляй священникъ въ запрещеніи сына духовнаго чюжаго, а не съ волею и съ не отпущеніемъ отца перваго, и пріемляй убо сына чужаго самъ той священникъ запрещеніе пріиметъ, отъ священьства воздержится, донелѣже еже останется отъ таковыхъ; а пріятый сынъ къ первому отцю да приходитъ“.

дили изъ одного княжества въ другое. Дружина или бояре пользовались правомъ отъѣзда въ теченіе всего удѣльнаго періода. Крестьяне переходили отъ одного землевладѣльца къ другому вплоть до к. XVI в. Наконецъ, и само духовенство, особенно приходское, вело скитальческій образъ жизни до XVIII стол. При этихъ условіяхъ было очень мудрено сохранить правила о несмѣняемости и единствѣ духовнаго отца. Сколько духовниковъ иногда смѣнялъ древне-русскій человѣкъ въ теченіе своей жизни, можетъ показывать примѣръ старца Германа, судившагося въ 1666 г. за противленіе книжнымъ исправленіямъ. На допросѣ Германъ сказалъ, что, живя въ міру до 30 лѣтъ, онъ съ женою держалъ духовнымъ отцомъ арзамасскаго протопопа Трофима; постригшись послѣ смерти жены въ Троицкомъ монастырѣ на Пьянѣ и проживъ тамъ три года, онъ имѣлъ трехъ духовниковъ: Діонисія, который его постригалъ, Филарета и Герасима; когда онъ ушелъ изъ этого монастыря и основалъ свою пустынь на Сурѣ, духовнымъ отцомъ его былъ черный попъ Исаія, пришедшій черезъ годъ въ его пустынь; когда пустынь опустѣла отъ разбойниковъ, Германъ исповѣдывался по нуждѣ—въ болѣзни у бѣлаго священника Аврамія изъ села Аргаша. Итакъ у старца Германа перебывало шесть духовниковъ[1]). Приходская жизнь древней Руси съ ея огромными безпорядками еще менѣе содѣйствовала строгому выполненію правилъ о духовнической несмѣняемости. Ниже будутъ приведены свидѣтельства о томъ, какъ прихожане, не хотѣвшіе исправно говѣть, выгоняли отъ себя настойчивыхъ священниковъ. Здѣсь приведемъ одну характерную челобитную изъ к. XVII в., ярко вскрывающую нестроенія приходской жизни, при которыхъ совершенно попирались высокія требованія покаянно-семейнаго строя. Исидоръ, священникъ Брусенской слободки, бьетъ челомъ (1687) Устюжскому архіепископу Александру на своихъ дѣтей духовныхъ, церковныхъ старостъ Кондрашку и Левку Галецкихъ, горлановъ, ябедниковъ, обидчиковъ, разорившихъ церковь, при которой старостили. Исидоръ ихъ унималъ. „И они окаянные во всемъ мнѣ отцу своему духовному учинились преслушны и отъ церкви мнѣ отказали безъ вашего архіерейскаго указу. И я, богомолецъ твой, за то ихъ преслушаніе и за неисправленіе и за многіе ихъ крестьяномъ обиды и всякіе неправды, по правиломъ святыхъ Апостолъ и Отецъ хотя ихъ исправити, чтобъ отъ такой неправды престали, отъ святые церкви и отъ потребъ отлучилъ было ихъ на время; и они преслушники того моего запрещенія не послушали и положили ни во что, и для прощенія ко мнѣ отцу своему духовному не бывали тому лѣтъ съ десять; и нынѣ они подъ тѣмъ же моимъ запрещеніемъ и подъ клятвою и въ прежнихъ своихъ во всякихъ неправдахъ и обидахъ пребываютъ, и у меня и у иного ни у ково у отца духовнаго онъ Кондрашка не бывалъ по нынѣшной 195 годъ. А нынѣ принялъ его на исповѣдь священникъ Іяковъ, котораго они жъ Кондрашка и Левка взяли изъ Брусные волости

---

[1]) *Субботинъ*, Матеріалы, I, 469—471. Въ Нижегородской губ., какъ мы слышали, держится повѣрье, будто человѣкъ, перемѣнившій десять духовниковъ, долженъ помереть.

на мое богомольца твоего мѣсто, безъ моего отпущенія, а братъ его Левка, чаю, и нынѣ отца духовнаго не имѣетъ; и тѣмъ они преслушники не токмо стороннихъ людей и меня богомольца твоего, отца своего духовнаго, въ конецъ разорили и отъ святыя церкви напрасно изогнали". Челобитная заканчивается слѣдующей мольбой архіепископу: „пожалуй меня богомольца своего, вели, государь, въ своемъ архіерейскомъ разрядѣ сее мою извѣтную челобитную принять и записать и ихъ преслушниковъ, дѣтей моихъ духовныхъ, для исправленія душъ ихъ смирить, какъ тебя государя Святый Духъ наставитъ. Государь святитель, смилуйся"[1]). Какъ отнесся къ этому дѣлу архіепископъ Устюжскій, къ сожалѣнію, неизвѣстно. Но приведенный документъ ставитъ новый вопросъ изъ области церковнаго быта—объ отношеніи епархіальной власти къ древне-русской духовной семьѣ или епископа къ духовнику.

Отношенія духовнаго отца къ дѣтямъ были такого порядка, что всякое стороннее вмѣшательство въ нихъ являлось невозможнымъ, даже вмѣшательство со стороны высшей духовной власти. Это были отношенія нравственно-семейнаго характера. Какъ древне-русскій гражданскій законъ не регулировалъ отношеній семьи и простиралъ свою власть, можно сказать, только до порога дома, такъ и церковь не вмѣшивалась въ нормальныя отношенія внутри покаяльной семьи, во взаимныя отношенія духовнаго отца и дѣтей. Мы уже видѣли наглядныя доказательства этого невмѣшательства епархіальной власти въ жизнь покаяльной семьи изъ памятниковъ XII в. Въ томъ случаѣ, если духовникъ не удовлетворяетъ элементарнымъ требованіямъ ни съ умственной ни съ нравственной стороны, если онъ „невѣжа" или „лютъ", никто не могъ освободить духовнаго сына отъ его власти. Сынъ обязанъ былъ отпроситься у него, чтобы каяться другому, но если не получалъ отпуска, не имѣлъ права его оставить. Епископъ не могъ помочь вѣрующему, имѣвшему несчастье выбрать плохого или неподходящаго духовника себѣ. Архіеп. Нифонтъ дозволялъ духовному сыну оставить тайно такого духовника, перестать ходить къ нему на исповѣдь, не разрывая, однако, съ нимъ внѣшнихъ связей. Этотъ обходъ строгихъ правилъ всего лучше показываетъ, что власть епископа не могла разрѣшить этого казуса. Нифонтъ даже и не касается вопроса о томъ, уважительны или нѣтъ мотивы перемѣны духовника его сыномъ: это не его дѣло. Полное и пожизненное повиновеніе духовному отцу было безусловной нормой, правиломъ безъ исключеній; оставить духовника считалось непростительнымъ грѣхомъ. А понятно, никакая власть не можетъ оправдать нарушеніе нравственной нормы, дозволить совершеніе грѣха. Впослѣдствіи стали признаваться „вины" оставленія духовника на время или навсегда. Но церковная власть по прежнему не позволяла себѣ вмѣшиваться въ это семейное дѣло, пока права духовнаго отца не нарушались. Власть духовника въ отношеніи къ дѣтямъ проявлялась широко и самостоятельно.

---

[1]) Р. И. Б. XII, 854—855.

Никого не спрашивая, онъ налагалъ на свое духовное чадо епитимію, иногда многолѣтнюю съ отлученіемъ, конечно, отъ св. Чаши, и никто кромѣ него не имѣлъ права ее отмѣнить или ослабить, потому что разрѣшить епитимію могъ только связавшій [1]). Духовникъ имѣлъ власть отогнать отъ себя непокорнаго сына съ запрещеніемъ ему итти къ другому духовному отцу, т.-е. превратитъ его въ состояніе совершенно безправное въ церковномъ обществѣ. Судъ духовнаго отца былъ безъ аппеляціи. И совершенно справедливо писалъ Аввакумъ своимъ духовнымъ дѣтямъ: „не имать власти таковыя надъ вами и патріархъ, якоже азъ о Христѣ". Правда, въ Стоглавѣ есть статья, предписывающая священникамъ спрашивать своихъ святителей о духовныхъ дѣтяхъ и потомъ учить ихъ согласно этимъ святительскимъ указаніямъ [2]). Но здѣсь, вѣроятно, разумѣется общее руководительство епископа священниками въ ихъ духовнической практикѣ, а не докладъ духовника владыкѣ по частнымъ казусамъ ея съ просьбой своею властью разрѣшить ихъ. Да если бы разумѣлось и это послѣднее, то на данное предписаніе Стоглава надо смотрѣть какъ на одно изъ pia desideria, которое не получило осуществленія въ жизни. Встрѣчается еще одно предписаніе митр. Фотія, показывающее, что епископская власть иногда претендовала на вмѣшательство въ дисциплинарныя распоряженія духовника. На троеженцевъ налагается 5-лѣтняя епитимія. „Аще же кто отъ сихъ, пріемъ епитимью, постъ, и молитву, и поклоны, таже и милостыню по силѣ сотворяетъ и заповѣди Господни со страхомъ хранитъ, и егда видитъ духовникъ умильныя слезы и сокрушенія сердечная, и о сихъ возвѣститъ архіепископу, и онъ повелитъ ему и опитемью полегчити" [3]). Но есть основаніе думать, что это предписаніе грека-митрополита не соотвѣтствовало существовавшей въ русской церкви практикѣ,—сокращеніе епитиміи для троеженцевъ производилось у насъ властью духовника и безъ всякаго доклада епископу. За это говоритъ 24 глава Стоглава „о четвертомъ же отреченномъ браку и о третіемъ": „аще ли духовникъ видитъ того человѣка, запрещеніемъ обязаннаго (т.-е. подвергшагося епитиміи), пекущася о согрѣшеніи томъ, вельми плачуща и рыдающа, и во унынія ходяща сердечнемъ, причащаетъ паки того на третье лѣто, причтавьшагося ко третьему браку". Въ двухъ только случаяхъ дисциплинарная компетенція духовнаго отца признавалась недостаточной, когда проступокъ его сына грозилъ чистотѣ вѣры, еще когда духовный сынъ—священникъ или дьяконъ—каялся въ тяжкомъ паденіи, возбраняющемъ ему служеніе въ священномъ санѣ, т.-е. когда проступокъ

---

[1]) См. выше, стр. 46. Ср. *Смирновъ*, Духовный отецъ, 144—148.

[2]) „А о духовныхъ дѣлехъ протопопы и священицы о своихъ дѣтехъ духовныхъ да приходятъ спрашиватися кійждо къ своему святителю, и святители ихъ поучають и наказывають по священнымъ правиломъ, чтобы о своемъ священьствѣ и о душевной пользи коли мочно и о своей отъ Бога порученной имъ пастве всегда попеченіе имѣти по своему священьническому долгу, по Господню слову, глаголющему: емуже бо, рече, много дастся и много взыщется отъ него". Гл. 34, по изд. *Субботина*, стр. 149—150.

[3]) Р. И. Б. VI, 273.

духовнаго сына требовалъ вмѣшательства судебной власти епископа. Благовѣщенскій священникъ Симеонъ донесъ митр. Макарію на своего духовнаго сына вольнодумца Матвѣя Башкина, при чемъ открылъ митрополиту даже часть бесѣды на исповѣди, явно нарушая тайну исповѣди[1]). Въ Разрядной книгѣ 1675 г. записано краткое извѣстіе о Григоріи Косаговѣ, на котораго духовникъ его подалъ извѣтъ, будто онъ держитъ у себя еретическія книги, и по тому извѣту царь приказалъ Косагова послать къ патріарху для изслѣдованія и очной ставки съ обвинителемъ[2]). Ниже будетъ отмѣчена роль древне-русскаго духовника въ надзорѣ за поведеніемъ священнослужителей, и мы увидимъ, что духовники, не привыкшіе переносить въ высшую инстанцію судъ надъ своими дѣтьми духовными, расправлялись сами съ падшими лицами духовнаго сана, наказывая ихъ какъ мірянъ обычными епитиміями, даже временно не возбраняя имъ священнослуженіе.

Но епископъ вмѣшивался въ жизнь покаяльной семьи, во взаимныя отношенія отца духовнаго къ дѣтямъ, когда порядокъ этихъ отношеній нарушался какимъ либо образомъ, чаще всего тогда, когда страдала власть духовника. И надо сказать, что это вмѣшательство изъ рѣдкаго и эпизодическаго со временемъ, къ концу древне-русскаго періода становится обычнымъ. Бывали случаи, что духовныя дѣти переставали повиноваться своему духовнику: не приходили къ нему на покаяніе, не причащались св. Таинъ, не являлись въ церковь. Тогда духовникъ вынужденъ былъ жаловаться владыкѣ. Сохранилось въ рукописи XVI в. Посланіе какого-то митрополита къ такимъ непокорнымъ дѣтямъ. Владыка приглашаетъ ихъ исправиться—оказывать повиновеніе и почтеніе своему духовному отцу и грозитъ въ противномъ случаѣ поступить съ ними по правиламъ[3]). Смоленскіе священники и игумены нач. XIII в. обвиняли преподобнаго Аврамія предъ епископомъ между прочимъ въ томъ, что онъ обратилъ къ себѣ духовныхъ дѣтей ихъ („уже наши дѣти вся обратилъ есть"). Очевидно, они разсчитывали, что епископъ разсмотритъ дѣло о самовольномъ переходѣ ихъ духовныхъ дѣтей къ Аврамію; въ противномъ случаѣ не было имъ смысла и жаловаться[4]). Согласно предписанію Московскаго собора 1666—67 гг., приведенному выше, епископъ или „кому онъ укажетъ" разбиралъ споръ между духовниками, возникшій въ томъ случаѣ, когда духовный сынъ одного временно и по нуждѣ оставлялъ своего духовника и исповѣдался другому. Вообще дѣло осложнялось, когда нарушенію власти духовнаго отца содѣйствовали другіе духовники; тогда вмѣша-

---

[1]) А. Э. I, № 238, III, стр. 248.

[2]) Дворц. Разряды, III, 1288. Ср. *Аѳанасьевъ*, Поэтич. воззрѣнія, III, 628.

[3]) Р. И. Б. VI, 893—894. Ср. *Голубинскій*,—Исторія, II, 1, стр. 884 fin.—Посланіе это приписываетъ митр. Іонѣ.

[4]) Житія преп. Аврамія Смоленскаго. Памятники др.-русской литературы, вып. I. Изд. Отд. Рус. Яз. и Словесн. И. Ак. Н., подъ ред. *С. П. Розанова*, стр. 10. Оправданіе для преп. Аврамія по мысли жизнеописателя въ томъ, что санъ священства взимаютъ невѣжды, стр. 5.

тельство высшей власти становилось неизбѣжнымъ. Въ грамотѣ новопоставленному священнику, памятникѣ, вѣроятно, русскомъ и ранѣе к. XIII в., отъ лица епископа говорится священнику: „а отъ иного попа отгоненнаго ты не пріими; пріиметь ли кто таковаго, мнѣ возвѣсти". Мы уже видѣли, какъ строго наказывать предписывалъ митр. Фотій того священника, который приметъ чужого сына, находящагося подъ епитиміей, безъ воли и отпуска его духовника: виновный священникъ подлежитъ запрещенію и долженъ оставить служеніе, пока „останется отъ таковыхъ" [1]). Въ древней Руси къ св. причащенію допускали съ большою осторожностью; причащали обычно дѣтей духовныхъ сами духовники, а если посторонніе священники, то лишь съ дозволенія или по порученію духовника. Если же этотъ порядокъ нарушался, подвергались наказанію со стороны епископа—священникъ запрещенію священнослуженія на 5 лѣтъ, мірянинъ, если онъ былъ отлученъ отъ пріобщенія, отлучался отъ церкви на 3 года [2]). И извѣстенъ случай, когда Новгородскій архіепископъ Евѳимій потребовалъ къ себѣ на судъ псковскаго священника, причастившаго чужого духовнаго сына, который былъ причащенъ ранѣе послѣ исповѣди. „Что есте, сынове, пишетъ архіепископъ (1426) въ Псковъ духовенству, прислали къ мнѣ свое челобитье и грамоту, извѣщеніе творя о священничьскомъ чину и о иныхъ вещехъ, что сдѣяся у васъ неподобно, чрезъ правила св. Отецъ, что попъ далъ другый Дары, а ему не сынъ душевный тотъ человѣкъ; а преже того, сказываеть, что иной попъ того человѣка покаялъ и Дары ему далъ: и вы, сынове, того попа, что въдругіи давалъ Дары, пошлите ко мнѣ, а тамо ему пѣти съ собою не велите" [3]). Какъ наказанъ былъ виновный священникъ, неизвѣстно.

Съ половины XVII стол. надзоръ церковной власти за покаяльной семьей становится постояннымъ и очень внимательнымъ. Два обстоятельства вызвали это: разстройство покаяльной семьи, выразившееся въ томъ, что вѣрующіе говѣли очень неисправно, а затѣмъ появленіе старообрядства. Въ борьбѣ съ противниками пришлось церкви мобилизировать свои силы, и она прежде всего взялась за духовника, стараясь его сдѣлать органомъ надзора за вѣрующими. Понятно, что для этого прежде всего требовалось поддержать авторитетъ и власть духовника. Въ окружномъ патріаршемъ наказѣ (1646) предписывается духовенству заставлять духовныхъ дѣтей говѣть въ великій постъ, такъ чтобы безъ покаянія ни одна душа христіанская не была: „а которые дѣти духовные отцемъ духовнымъ

---

[1]) Р. И. Б. VI, 107; 429—30. Ср. выше, стр. 61.

[2]) *Тексты*, XXV, 33. „Аще кто запрещеніе пріиметъ отъ отца духовнаго не причаститися, презрѣвъ повелѣніе отца своего, да отлучитъ его архиереи отъ церкви лѣтъ 3, яко ни от дома его просѳуры пріимати ереомъ, подобаетъ бо связавшему раздрѣшити. Аще ли инъ свяжетъ, а другіи раздрѣшитъ, раздѣленіе въ нихъ клеплется, а Христосъ не раздѣлися. Аще убо покается, да пріимется на причащеніе, писано бо есть, яко грядущаго ко Мнѣ не иждену вонъ". Сборникъ XVI в. Солов. Б-ки № 685, л. 114. Въ болгарскомъ Сборникѣ XIV—XV в. И. Пуб. Б-ки, Q. II. № 90, л. 71, статья эта короче, до словъ „подобаетъ бо"; вѣроятно, здѣсь она усѣчена.

[3]) Р. И. Б. VI, 473.

и церковники и всѣ православные христіане будутъ непослушливы и непокорливы, и протопопомъ и попомъ на дѣтей духовныхъ, и на церковниковъ, и на всѣхъ православныхъ христіанъ, извѣщать святѣйшему патріарху, и тѣмъ непослушливымъ православнымъ христіаномъ въ ихъ непослушаньѣ и въ безчинствѣ государевъ указъ будетъ". Изъ соборныхъ статей 1667 г. узнаемъ, что дѣла по обвиненію духовныхъ дѣтей ихъ отцами въ непослушаніи разсматривалъ патріаршій разрядъ [1]). И дѣйствительно, изъ второй полов. XVII в. мы имѣемъ рядъ дѣлъ, показывающихъ, какъ энергично вступалась церковная власть за обиженныхъ духовниковъ. Въ іюлѣ 1668 г. Тихвинскій архимандритъ Іона прислалъ Новгородскому митрополиту Питириму заручную челобитную двухъ поповъ Пашскаго Кожельскаго погоста Уліана да Андрея на помѣщиковъ братьевъ Кобылиныхъ Гаврилу и Тимоѳея въ томъ, что Гаврила попа Уліана при свидѣтеляхъ за бороду дралъ, а Тимоѳей хотѣлъ убить его чеканомъ до смерти, оба похвалялись смертнымъ убійствомъ и всякимъ дурномъ на домы ихъ, на погостъ часто приходятъ съ оружіемъ и бранятъ причтъ всякою неподобною бранью. Сверхъ того Тимоѳей не бываетъ вовсе на исповѣди. Между тѣмъ Гаврила Кобылинъ духовный сынъ Уліана, его мать вдова духовная дочь ему, дворовые люди также. Архіепископъ распорядился подвергнуть церковному отлученію не только домъ Кобылиныхъ, но и дворовыхъ и крестьянъ ихъ: запретилъ ходить къ нимъ съ требами, пускать ихъ всѣхъ въ церковь, принимать отъ нихъ приношенія. Нарушителямъ этого заказа грозило жестокое наказаніе и духовное запрещеніе. Прошло полгода, и отлученіе съ Кобылиныхъ, ихъ людей и крестьянъ было снято. Очевидно, виновные раскаялись и выпросили прощеніе у обиженнаго духовнаго отца [2]).—Въ 1686 г. билъ челомъ Устюжскому архіепископу Александру священникъ Торженской волости Авдѣй Харитоновъ на своего духовнаго сына Авдѣя Корѣпина, обвиняя послѣдняго въ томъ, что онъ не бываетъ въ церкви, является на погостъ въ праздники только для сваровъ и тяжебъ, къ отцу духовному не ходитъ ни на благословеніе ни на исповѣдь, какъ и его семья, а сынъ Корѣпина Ларіонъ лѣтъ уже съ 10 не бывалъ на-духу. На прошлой Пасхѣ Корѣпинъ и его семья не подходили ко кресту, свѣтлому воскресенію не радовались, „Христосъ воскресе" не говорили. Однажды произошло открытое бурное столкновеніе между отцемъ и сыномъ духовными. Въ избѣ дьячка Корѣпинъ, по словамъ челобитной, напалъ на священника, называлъ его бѣсомъ, ударилъ въ голову дубиною и по рукѣ и тѣмъ ударомъ руку перешибъ, бранилъ всякою скаредною бранью, похваляясь выгнать его изъ прихода. Священникъ проситъ оборонить его отъ озорства и нападокъ Корѣпина, принудить послѣдняго ходить на исповѣдь, чтобы ему самому не подвернуться пенѣ отъ святителя за этотъ безпорядокъ. На челобитной

---

[1]) А. Э. IV, № 321; ср. № 334, II. № 155: „Отцы духовные бьютъ челомъ на дѣтей своихъ духовныхъ въ непослушаніи и во всякомъ безчиніи".

[2]) А. И. IV, № 205.

помѣта: „поставить къ суду". Корѣпинъ отданъ былъ на поруки въ томъ, что великимъ постомъ этого 1686 г. онъ пойдетъ на исповѣдь къ своему отцу духовному, станетъ являться въ церковь и отца духовнаго будетъ „во всякомъ послушанiи и о всякомъ духовномъ дѣлѣ спрашиватца".— Въ 1691 г. билъ челомъ тому же архiепископу священникъ Прокопьевскаго собора въ Устюгѣ на своего духовнаго сына—таможеннаго подьячаго Родiона Гребеневыхъ „въ томъ, что онъ Родiонъ по многое время меня, богомольца твоего, бранитъ и всякiе неистовые слова говоритъ, и священству ругаетца, и во всякомъ церковномъ ученiи чинитца непослушенъ". Родiона сыскали, привели въ устюжскiй Архангельскiй монастырь и посадили подъ началъ, „и будучи ему въ монастырѣ велѣно на братью мука сѣять". Черезъ два дня произошло примиренiе. Духовный сынъ смирился: билъ челомъ отцу своему душевному, просилъ прощенiя и въ брани, и въ неистовыхъ словахъ, и въ священническомъ руганiи, и въ непослушанiи церковному ученiю, впредь обѣщалъ не чинить никакой противности, быть во всемъ послушнымъ. Духовникъ во всемъ простилъ Родiона, и послѣднiй освобожденъ былъ изъ-подъ начала[1]).

Такимъ образомъ епархiалная власть если и вмѣшивалась иногда во взаимныя отношенiя отца и дѣтей духовныхъ, то всякiй разъ для того, чтобы эти отношенiя сдѣлать нормальными, а вовсе не за тѣмъ, чтобы контролировать жизнь покаяльной семьи или ограничивать власть духовника. Епископъ въ этихъ случаяхъ только судилъ, возстановляя права духовника, нарушенныя его чадомъ иногда вмѣстѣ съ другимъ духовникомъ. И священники, какъ показываютъ приведенныя данныя, жалуются епископамъ на духовныхъ дѣтей своихъ лишь въ случаяхъ нарушенiя своей духовнической власти, чтобы найти себѣ защиту. Но едва ли случайность то, что мы почти не встрѣчаемъ жалобъ епископамъ со стороны духовныхъ дѣтей на отцовъ[2]). Аналогiя юридическаго положенiя естественной семьи въ древней Руси и покаяльной выходитъ довольно полная. Съ точки зрѣнiя древне-русскаго обычнаго права совершенно понятно наказанiе дѣтей за преслушанiе родительской воли или за обиду родителямъ, но наказанiе отцу за превышенiе своей власти или злоупотребленiе ею дѣло невозможное.

---

[1]) Р. И. Б. XII, 708—711; 1027—1028.

[2]) Въ 1698 г. заготовлена была челобитная церковныхъ старостъ и прихожанъ Архангельскаго прихода Пачеозерской волости на безчинника и буяна попа Никиту, бывшаго въ то же время и духовникомъ большинства прихожанъ. Но челобитная эта не была послана. Въ ней между прочимъ сказано, что Никита „по извѣту дочери ево духовные Софьицы Ивановы въ блудномъ дѣлѣ, у Соли съ очные ставки и билъ шелепами". Но это жалоба за дѣянiе, не терпимое въ отношенiяхъ духовника къ дѣтямъ. Р. И. Б. XII, 1448—1455. Ср. *проф. М. М. Богословскiй,* Земское самоуправленiе, II, 31—32. Другой случай: въ 1677 г. Кирила Григорьевъ билъ челомъ царю Өедору Алексѣевичу на своего приходскаго священника и духовнаго отца Георгiевскаго попа Iуду Өедорова, обвиняя его въ разныхъ предосудительныхъ дѣлахъ и обидахъ себѣ. Сборникъ кн. Хилкова, № 97.

Глава III.

Житейское положеніе и офиціальная роль духовника.

Житейское общеніе въ покаяльной семьѣ и почетное положеніе духовника въ ней.— Обратныя свидѣтельства и ихъ объясненіе.—Доходы древне-русскаго духовника: плата за исповѣдь и причащеніе, подарки, сорокоустъ, поминъ души.—Офиціальная роль духовника: надзоръ за вѣрою и нравами дѣтей.—Духовникъ ставленика и священника.— Роль духовника въ гражданской жизни вѣрующаго.

Въ хорошей покаяльной семьѣ древней Руси существовало прочное житейское общеніе. Духовникъ считалъ своею обязанностью посѣщать домы дѣтей не только для пастырскаго назиданія, но и въ качествѣ обыкновеннаго гостя [1]), призывать ихъ къ себѣ, чтобы выспрашивать, какъ они живутъ [2]). Духовныя дѣти были желанными гостями въ домѣ отца, какъ его родственники. Знаменскій протопопъ изъ Новгорода Великаго Евтропій билъ челомъ царю Ѳедору Ивановичу, чтобы его пожаловать „освободити ему про себя и про гостей питье держати, и пьяныхъ у него имати не велѣти, для того что приходятъ къ Пречистѣй Богородицы дѣти его духовные, многіе, люди добрые молитися, и къ нему де они приходятъ за гость, и ему деи безъ того быти нельзя". Псковскіе священники били челомъ царю Алексѣю (1647) на кабацкихъ откупщиковъ, которые не позволяли имъ безъявочно держать питья для своего обихода: „а у кого де у нихъ лучится взять къ праздникомъ или къ родинамъ и ко крестинамъ и къ свадьбамъ и про дѣтей духовныхъ и про гость какова или дѣти духовные имъ дадутъ, и псковскіе кабацкіе откупщики къ нимъ въ домы ихъ приходятъ для выемку человѣкъ по 20 и больши, ихъ безчестятъ и продаютъ и волочатъ напрасно",—и выхлопотали себѣ право держать питье „про дѣтей духовныхъ и про гостей" [3]).

---

[1]) См. ниже Поученіе Василія Вел. о пьянствѣ. Посошковъ совѣтуетъ своему сыну священнику: „И тако предѣлъ свой положи, чтобы тебѣ и единаго сына духовнаго не оставити, отъ богатыхъ господій даже и до послѣднихъ рабовъ, еже бы ти мѣсяца въ два или въ три всякаго не посѣтити и не посмотрити, како кто живетъ"... Завѣщаніе отеческое, 219. Въ письмѣ его Стефану Яворскому говорится: „Ко всякому бъ своему сыну духовному кромѣ исповѣди въ домы ихъ (духовникъ) приходилъ и житія его смотрилъ и на всякое благонравіе наставлялъ; то и малое бъ дѣло, что на годъ трикраты, а коего видя неисправна въ чемъ, то надобно и многократно приходить и на всякое дѣло благое его наставлять". Сборники писемъ Посошкова къ митр. Стефану Яворскому, изд. *Вс. И. Срезневскаго*, СПБ. 1900, стр. 10.

[2]) Поученіе Иліи, 25.

[3]) Д. А. И. I, № 136 (1591 г.). *Евгеній*, Исторія княжества Псковскаго, II, 114, 117—8, 125, 128—9.

И дѣти духовныя часто приглашали къ себѣ духовника или посѣщали его, спрашивали о семейномъ благоустроеніи: „како учити и любити мужу жена своя и чада и женѣ мужа своего слушати“ [1]). Семейныя торжества въ древней Руси, напр., свадьбы не обходились безъ участія духовныхъ отцовъ [2]). Дѣти окружали духовника почетомъ, при встрѣчѣ низко били ему челомъ. На пиру въ древности гости разсаживались и вели себя сообразно съ общественнымъ положеніемъ [3]): духовникъ занимаетъ здѣсь высокое мѣсто и играетъ видную роль. Русское Поученіе противъ пьянства съ именемъ Василія Великаго рисуетъ изобразительную картину древняго пира. Въ началѣ все идетъ „мирно, кротко и благоуспѣшно“, „предъ старѣйшими молчаніе, премудрѣйшихъ послушаніе“. Потомъ, послѣ четвертой чаши поднимается шумный говоръ бесѣды. „И начнутъ бесѣды благы бесѣдовати кождо о своей потребѣ разумнѣй. Наказаніе любятъ, премудрыхъ философъ ищутъ, философи языкъ на отвѣтъ готовятъ, углубляютъ удицу слова въ глубину божественнаго разума, простираютъ мрежу святаго писанія въ море словесныхъ рыбъ, острятъ мысль заклати неразумныя въ разумъ истинный“. И вотъ духовные отцы на этихъ пирахъ были почетными застольными ораторами. „Отци духовніи на спасеніе своихъ чадъ учатъ, въ покаяніе зовутъ, къ вышнему Іерусалиму путь кажутъ. Таже и простая чада кождо свою потребу глаголютъ“, замѣчаетъ Поученіе [4]). Духовные отцы не приравниваются здѣсь къ нищимъ или убогимъ и отличаются даже отъ „простыхъ чадъ“.—Монахи-духовники князей и княгинь не рѣдко дѣлались потомъ епископами [5]).—Всякое опредѣленное положеніе создаетъ соотвѣтствующій отрицательный типъ, развивая извѣстные недостатки класса.

---

[1]) Домострой, 14 гл., см. выше, стр. 48, 1 пр. „А отца духовнаго к себѣ призывайте почасту, да съ нимъ спрашивайте(сь), да той васъ, чада, наставляетъ на вся добрая дѣла, еже лѣпо крестіяномъ творити, а къ нему любовь и вѣру дерьжите неоскудну“. „Отъ правилъ св. Отецъ, како лѣпо крестьяномъ со женами своими жити“. Сборникъ XVII в. Ундольскаго № 44, л. 60. Примѣръ посѣщенія духовнымъ сыномъ своего отца духовнаго см. А. Э. I, № 238, стр. 248—9.

[2]) Посошковъ пишетъ: „И на твой обѣдъ пригласи... отца духовнаго своего, такожде и невѣстина духовнаго отца“. Завѣщ. отеческое, 21. Объ участіи духовника на царскихъ свадьбахъ см. *Котошихина* [2], 6—9.

[3]) Житія преп. Авраамія Смоленскаго, 8; Слово о друзѣхъ,—*Пономаревъ*, Памятники, III, 110; ср. Опис. ркп. Румянц. Музея. 31—32.

[4]) *Срезневскій*, Свѣдѣнія и замѣтки, II, 321—322; *Пономаревъ*, III, 95. Ср. *Тексты*, XLII, 8—9.

[5]) *Ѳеоктистъ*, игуменъ Печерскій, духовникъ Черниговской княгини, супруги Давида Игоревича и, можетъ быть, самого князя, поставленный потомъ епископомъ Черниговскимъ; *Адріанъ*, игуменъ Выдубецкій, духовникъ вел. кн. Рюрика Ростиславича, впослѣдствіи епископъ Бѣлгородскій (Ипат. Л., 197, 448, гг. 1112, 1190); *Симонъ*, игуменъ владимірскаго Рождественскаго монастыря, духовникъ великой княгини Маріи, супруги Всеволода III, бывшій потомъ епископомъ Владимірскимъ; *Нахомій*, игуменъ ростовскаго Петровскаго монастыря, духовный отецъ кн. Константина Всеволодовича, потомъ епископъ Ростовскій; *Кириллъ*, игуменъ владимірскаго Рождественскаго монастыря, духовникъ кн. Василька Константиновича, послѣ епископъ Ростовскій. Лавр. Л. [3], 403, 416, 433—434, гг. 1206, 1214, 1231.

Недостатки древне-русскаго духовника свидѣтельствуетъ о почетномъ общественномъ положеніи. Среди нихъ встрѣчались запойчивые и трапезолюбцы, сребролюбивые, тщеславные и гордые, гнѣвные и лютые, т.-е. люди, избалованные своимъ положеніемъ [1]). Въ старинныхъ формулярникахъ, содержащихъ въ себѣ образцы вступленій въ письма къ лицамъ разнаго состоянія, высокопарными словами выражается внѣшняя почтительность къ отцу духовному: „Апостольскихъ преданей хранителю и божественыхъ дохматъ рачителю и церкви Божіи достойному предстоятелю, священноотцу и воеводѣ духовному, и учителю Христова стада словеснаго, коренія же грѣховнаго отъ сердецъ искоренителю, государю моему имярекъ“ [2]). Духовный сынъ, пользовавшійся въ своихъ посланіяхъ къ отцу этой или подобной формулой, старался нагляднымъ образомъ исполнить совѣтъ, содержащійся въ духовническомъ же поученіи: „священниковъ честно держи, яко слугы Божіа суть, наипаче жъ отца духовнаго“ [3]). Все это естественный логическій выводъ изъ высокаго нравственнаго и бытового положенія духовника.

Однако встрѣчаемъ рядъ показаній, совершенно разрушающихъ сейчасъ описанную семейную идиллію: духовныя дѣти иногда не только не почитали своихъ отцовъ, но и наносили имъ тяжкія обиды словомъ и дѣломъ. Въ Поученіи съ именемъ митр. Петра, памятникѣ не позднѣе XV в., читается: „Тако ты, человѣче, хулиши слуги Божія, отцу своему духовному лаеши или біеши; то естъ дьяволъ. А по правилу святыхъ отецъ Василія Великаго, Григорья Богослова, Іоанна Златоустаго и всѣхъ святыхъ отецъ по уставу, таковыхъ руки отсѣчь“ [4]). А вотъ отрывокъ челобитной двухъ обиженныхъ духовниковъ конца XVII ст., священниковъ села Козаря: „Сентября 12 нынѣшняго 197 г. (1688) того жъ села Козаря помѣщикъ богомольца твоего Петровъ сынъ духовный Борисъ Дементьевъ сынъ Макашевъ собрався наряднымъ дѣломъ съ людьми своими и крестьянами, а съ нашими дѣтьми духовными, ночною порою, пришедъ на то

---

[1]) Р. И. Б. VI, 913, 838; *Тексты*, IV, 4; XIX, 27; Домострой, изд. *А. С. Орлова*, 12; Дух. Регламентъ [4], 97.

[2]) Сборникъ XVI—XVII в. Соф. Б-ки № 1480, л. 150 и об.; ср. Лѣт. зан. Археогр. Комм., I, 36 втор. сч.; *А. С. Орловъ*, Домострой, прилож. таблица V.—Боярыня Морозова начинала свои письма къ протопопу Аввакуму, своему духовнику, такимъ вступленіемъ: „Благочестивому и чадолюбивому моему и свету душе моей и радости моей неизреченной, батюшку Авакуму Петровичю грѣшная твоя и недостойная, и ленивая, и во гресехъ живущая“... *Я. Л. Барсковъ*, Памятники, 38; ср. 35. *Субботинъ*, Матеріалы, III, 36.

[3]) *Алмазовъ*, III, 245.

[4]) Памятники стар. рус. литер., IV, 186; ср. Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 566, л. 390 об. Подлинность Поученія подвергли сомнѣнію *Горскій* (Приб. къ Твор. св. Отцовъ, II, 84), *Макарій*, Исторія, V, 156, *Голубинскій*, Исторія, II, 1, стр. 118—9. Но *проф. Никольскій* считаетъ сомнѣнія эти неосновательными. Матеріалы для ист. др.-рус. дух. письменности №№ I—IV, стр. 3 по отд. отт.—Иларіонъ, митр. Суздальскій, упоминаетъ и о такомъ происшествіи во Флорищевой пустыни: „также и то помните, Филарета, инока Якушевского, какъ онъ тайно держалъ сребро, и того ради бѣсъ въ него вошелъ и наусти его на убивство отца своего духовнаго“. А. Э. IV, № 331 (1694 г.).

гумно, тотъ нашъ анбаръ сломавъ весь разобралъ, а насъ богомольцевъ твоихъ всячески бранилъ и безчестилъ, избоемъ гонялся за нами... а люди его и крестьяне того села наши дѣти духовные на дворишкѣ нашемъ были и тотъ нашъ дворишко разорили и всякіе животы побрали“ [1]). Древнія правила отмѣтили это печальное явленіе; они были направлены, конечно, къ тому, чтобы пресѣчь вопіющій безпорядокъ. „Аще же билъ отца и матерь или отца духовнаго, за то епитиміи 3 лѣта, поклонъ 300 на день“. „Аще кто духовнаго отца лаетъ или біетъ, епитеміи 20 лѣтъ, поклоновъ по 600 на день“ [2]). Если принять въ разсчетъ, что за обиду посторонняго священника полагалась всего 40-дневная епитимія съ сотней поклоновъ на день, то станетъ ясно, насколько строги эти правила, ограждавшія личность духовника отъ оскорбленій [3]).

Чтобы примирить эти разнорѣчивыя данныя о житейскомъ положеніи духовника, слѣдуетъ принять въ разсчетъ то, что духовничество въ древней Руси было лишь одною стороною въ пастырской дѣятельности нашего духовенства и поэтому отражало на своей судьбѣ перемѣны въ положеніи послѣдняго. Духовники принадлежали къ двумъ классамъ духовенства— монахамъ и приходскимъ священникамъ, поставленнымъ совсѣмъ не въ одинаковыя внѣшнія условія. Монашество въ теченіе всей древней исторіи было классомъ почитаемымъ, привилегированнымъ, хорошо обезпеченнымъ и сравнительно книжнымъ; приходское духовенство—тяглое сословіе, безправное, задавленное нуждою и едва грамотное. И нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что гораздо больше обидъ со стороны дѣтей духовныхъ выпадало на долю духовниковъ изъ многострадальнаго приходскаго духовенства. Эта разница въ положеніи двухъ классовъ духовниковъ даетъ себя знать и въ пастырской ихъ дѣятельности: монашество, поставленое въ лучшія условія, выдвинуло, какъ увидимъ, значительное количество духовниковъ, выдающихся своею учительностью. Впрочемъ въ первый періодъ церковной исторіи приходскому духовенству жилось значительно лучше, чѣмъ въ послѣдующее время, когда приходы были до крайности раздроблены и классъ духовенства разросся до необыкновенныхъ размѣровъ. Такимъ образомъ разнорѣчивыя свидѣтельства о житейскомъ положеніи древне-русскаго духовника относятся къ разнымъ классамъ ихъ или касаются разнаго времени.

По должности духовника древне-русскій священникъ получалъ значительный доходъ и, можетъ быть, духовныя дѣти доставляли ему больше,

---

[1]) Изъ бумагъ казеннаго Крутицкаго приказа, хранящихся въ архивѣ Моск. дух. Консисторіи; челобитная подана митр. Крутицкому Евѳимію; сообщена намъ покойнымъ Н. В. Пограницкимъ. Ср. выше, стр. 67—68.

[2]) Старообр. Номоканонъ покаянный XVIII ст. ркп. Моск. Универс. безъ №, л. 19; *Алмазовъ*, II, 452.

[3]) „Грѣхъ есть, читаемъ въ епитимейникѣ XVI в., бивши попа или черньца или черницу, или убога, или нища, или странна, опитеміи 40 днеи, поклонъ по 100 на день“. Въ епитимейникѣ XIV ст.: „бивше попа или черньца или убогаго, 40 днія сухъ“. *Алмазовъ*, III, 281, 275.

чѣмъ прихожане. Древній проповѣдникъ, обличая духовенство въ мздоимствѣ, въ разныхъ способахъ стяжанія, употребляетъ такое выраженіе: „чужая грѣхы ѣмы", т.-е. даетъ знать, что главный источникъ богатства священниковъ—сборы съ духовныхъ дѣтей [1]). Въ греческихъ правилахъ запрещалось духовнику искать съ исповѣдающагося платы „словомъ или маніемъ", потому что это неприлично духовному отцу и даже законопреступно [2]). Нашъ Стоглавый соборъ запретилъ вымогательство за таинства крещенія, покаянія, причащенія и за постриженіе въ иночество, но едва ли вооружался онъ противъ добровольной и опредѣленной обычаемъ платы [3]). Московскіе цари въ к. XVII ст. давали Благовѣщенскому протопопу за исповѣдь 100 рублей (на наши деньги около 1700) и сверхъ того сукно въ 5 руб., да 50 ведеръ вина и 70 пудовъ соли; за причастіе въ к. XVI в.— „12 аршинъ бархату венедицкаго гладкого, цѣна по рублю аршинъ, 13 аршинъ камки венедицкой червчатой, цѣна по 19 алтынъ и по 2 деньги аршинъ; да изъ Большого приходу 50 рублевъ денегъ", въ общемъ на 69 руб. 108 денегъ, что на нашъ счетъ составитъ большую сумму 4170 р.— 5153 р. [4]). Но такая плата, разумѣется, исключеніе; вообще исповѣдь и причащеніе оплачивались дешево: за первую платили въ XVII в. 6 денегъ, за второе 2 д. [5]). Архіеп. Нифонтъ упоминаетъ дарокъ, который давался духовнику за молитву, вѣроятно, въ Пасху, Петровъ день, Рождество [6]).

Духовный отецъ получалъ отъ своихъ дѣтей почетные подарки и не за труды свои. Въ Домостроѣ предписывается посылать духовнику начатокъ плодовъ. „А пошлетъ Богъ какихъ овощевъ въ своемъ огородѣ, ино въ началѣ убрати, что поспѣло отъ всякихъ плодовъ; первѣе же къ церкви

---

[1]) Поученіе св. Евсевія. Сборникъ XIV—XV в. Б-ки гр. Уварова № 579 (936), л. 47. Посошковъ пишетъ: „Вельми бойся умножати дѣтей духовныхъ. А и собирай ихъ не ради своего какова прибытка, но ради прибытка Божія". Завѣщаніе отеч., 214.

[2]) *Павловъ*, Номок. Б. Требн., 189.

[3]) Стоглавъ, гл. 45. „По священнымъ правиламъ апостольскимъ и отеческимъ якож пишетъ: аще который епископъ или презвитеръ освященная продасть, или отдасть, или освоитъ, или отъ крещеніа у кого, или отъ покаяніа, или отъ причастія воспроситъ, или который игуменъ отъ чернечества воспроситъ селико или толико злата и сребра, всіи таковіи да извержутся по священнымъ правиломъ". Ср. гл. 50. Повидимому, на эти постановленія ссылался архіеп. Аѳанасій Холмогорскій, запрещая брать плату за исповѣдь. *В. Верюжскій*, Аѳанасій Холм., 177—8.

[4]) Матеріалы для исторіи, археологіи и статистики г. Москвы, т. II, 446 (г. 1699); Д. А. И. I, № 131 (1584—85 гг.), стр. 200; ср. *Г. Любимовъ*, Истор. обозрѣніе способовъ содержанія духовенства [2], 134—5.—Здѣсь и ниже переводимъ на нашъ счетъ обозначеніе суммъ, руководясь писанною въ 80-хъ годахъ прошлаго столѣтія статьею *Ключевскаго* Русскій рубль XVI—XVIII в. въ его отношеніи къ нынѣшнему. Опыты и изслѣдованія, I.

[5]) *В. Верюжскій*, ibid. *Проф. М. М. Богословскій*, Земское самоуправленіе, II, 30, 1 пр.: „отъ причащенія имать по 2 деньги". Въ юго-западной церкви въ перв. полов. XVI в. установлена была такса за исповѣдь ставлениковъ—6 грошей. А. Ю.-З. Р. I, 106, 125; II, 140. Въ полов. XVIII ст., какъ видно изъ одного контракта священника съ прихожанами, за исповѣдь платили копейку или денежку, кто что съ доброхотства своего дастъ. *Проф. П. В. Знаменскій*, Приход. духовенство со времени реформы Петра, 674.

[6]) Вопр. Иліи, 20.

Божіи принести, ино священники освятять, да сами вкушають и строителя винограда да благословляють; и ко отцу духовному въ домъ посылати же". Подобаетъ ко отцу духовному „приходити и приношеніе ему давати отъ своихъ плодовъ и трудовъ по силѣ" [1]). Мы уже видѣли, что въ Псковѣ XVII ст. духовныя дѣти давали своимъ отцамъ вино. Благочестивые люди древней Руси отлагали десятину своихъ доходовъ, какъ душевную часть; ее раздавали они на церкви, на дѣла благотворенія; часть изъ этой десятины получалъ и духовникъ. „Подобаетъ намъ чтити сущія церковнаго чина, клирики же и монахи, наипаче же іереи и отцы духовныя, яко рабы и служители Божія, изряднѣе же архіереи и проповѣдники слова Божія, съ подобающимъ благоговѣніемъ, и одесятствованіе своихъ имѣній отдаяти имъ, яко присно молящимся Господу Богу о всѣхъ благочестивыхъ христіанахъ" [2]).

Но, несомнѣнно, гораздо больше получалъ духовникъ отъ своего сына, когда тотъ всего сильнѣе нуждался въ его молитвѣ, т.-е. предъ смертью послѣдняго и послѣ смерти. На этотъ счетъ мы встрѣчаемъ довольно беззастѣнчивую проповѣдь вымогательства со стороны духовенства. Въ одной изъ статей, помѣщавшихся въ нашихъ древнихъ синодикахъ, говорится: „Аще ли кто, имѣя что, преставится отъ житія сего, а не дастъ церкви Божіи, ни отцу своему духовному, но оставитъ плотскому роду своему (и вы опрочъ есте грѣха сего): ихже возлюби, и отъ тѣхъ и чаетъ пріяти,— сѣяй плоть отъ плоти пожнетъ тлѣніе, сѣявъ въ духъ отъ духа пожнетъ жизнь вѣчную" [3]). Забота о будущей участи своей души у древне-русскаго человѣка выражалась иногда въ странныхъ на нашъ взглядъ формахъ, напр., въ служеніи сорокоуста при жизни. Этотъ обычай, перешедшій къ намъ изъ Греціи, не вызвавшій даже осужденія архіеп. Нифонта, явился какъ слѣдствіе экономической борьбы низшаго духовенства съ недобросовѣстностью или скупостью вѣрующихъ. Есть прямыя указанія на то, что многіе наслѣдники заботились очень мало о загробной участи умершаго и не исполняли его распоряженій о поминовеніи, произвольно сокращали сумму, оставленную для раздачи по душѣ. Одно древнее Поученіе съ именемъ Василія Великаго предостерегаетъ вѣрующихъ не надѣяться на своихъ женъ, не оставлять въ ихъ распоряженіе имущества. Оно изображаетъ, какъ вели себя жены, когда больной мужъ раздавалъ задушье. „Мнози бо суть жены, егда въ болѣзни мужъ будетъ, хощетъ даяти Бога ради имѣнія, жена же плачетъ, умильно лжуще, дабы мужъ не раздаялъ имѣнія, ротитъ бо ся много и глаголетъ: „сѣсти (т.-е. клянется, обѣщая остаться вдовой) по тебѣ хощу или постригуся"; но не исполняютъ того многи жены"... Обманщица ловко достигаетъ своей цѣли. „Жена же, плачущи, глаголетъ: „а мнѣ что ясти, постригшися по тебѣ"? Онъ же

---

[1]) Домострой, изд. *А. С. Орлова,* 13, изд. *Яковлева,* 12—13, 88; ср. 4 апост. пр.
[2]) *Проф. Е. Пѣтуховъ,* Очерки изъ литер. исторіи Синодика, 357.
[3]) *Проф. Д. И. Абрамовичъ,* Софійская б-ка, I в., LXII. *Хр. М. Лопаревъ,* Опис. ркп. Общ. Люб. Др. Письм., II, 37; *Пѣтуховъ,* о. с., 128, пр.

мыслитъ: „се ми задушья (поминовеніе) готово—пострижется по мнѣ жена“. Она же лукавая замужъ идетъ—ни души не будетъ, ни дѣтемъ стяжаніа... не будетъ ни тебѣ памяти“. Проповѣдникъ говоритъ, что онъ видалъ много женъ, обманувшихъ такимъ образомъ мужей своихъ, и настойчиво совѣтуетъ оставлять имѣніе женѣ и дѣтямъ предъ семью послухами[1]). Дѣти древне-русскихъ богачей часто проживали наслѣдство, не поминая родителей[2]). Такъ духовники теряли часть своихъ доходовъ. И вотъ они пользуются еще въ Греціи выработаннымъ средствомъ не терять своего: сорокоустомъ по живомъ, чтобы, исправивъ поминовеніе за упокой на глазахъ самого вѣрующаго, полностью получить съ него плату. Что данный обычай ввело на Руси духовенство, на это прямо указывается въ Словѣ о непоминовеніи живыхъ за упокой[3]). Что онъ распространился какъ противодѣйствіе недобросовѣстности наслѣдниковъ, можно выводить это изъ отвѣта архіеп. Нифонта Кирику на вопросъ о такомъ сорокоустѣ. Нифонтъ заявляетъ, что нельзя запретить человѣку дѣлать приношеніе о душѣ своей: но „луче бы имъ да быша добру другу поручили, давше что, абы послѣди исправилъ или убогымъ или всѣмъ Бога ради пріемлющимъ“, т.-е. если найдется надежный человѣкъ, на котораго можно положиться, то лучше всего поручить ему заказать сорокоустъ по смерти. Слѣдовательно, Новгородскій владыка даетъ свое разрѣшеніе на сорокоустъ по живомъ, именно считаясь съ тѣмъ, что часто не бываетъ такого надежнаго человѣка, что наслѣдники не исполняютъ своихъ обязательствъ честно[4]). Плата за сорокоустъ по живыхъ не носила спеціальнаго названія и именовалась общимъ словомъ, означающимъ приношеніе ради спасенія души—„задушье“[5]). Это „задушье за живыхъ“ не имѣло, вѣроятно, опредѣленной таксы.

Едва ли опредѣлено было и „задушье за мертвыхъ“—плата за сорокоустъ по умершихъ. Но попытку къ установленію ея мы видимъ уже въ пол. XII в. въ Новгородѣ. Архіеп. Нифонтъ опредѣляетъ такую плату

---

[1]) Нач. Поученія „Устраяйте любиміи спасеніе душамъ своимъ“, изд. Прав. Соб., 1858, III, 508—512. Замѣчанія о немъ въ Опис. ркп. Моск. Син. Б-ки, II, 3, 79, и у *Буслаева,* Очерки, II, 129—31. Этотъ памятникъ оказалъ свое вліяніе на одну редакцію „Пренія живота со смертью“. Смерть говоритъ: „Нынѣче своимъ животомъ не воленъ: останется немилому другу, а труждался еси даромъ напрасно весь (вѣкъ), а дѣти твои и жена твоя осиротаютъ и отъ нихъ пользы нѣсть; добро человѣку своими руками давати милостыня и сороковустія по душѣ своей“. *Ждановъ,* Сочиненія, I, 514 и 1 пр. Подобныя наставленія Ждановъ указываетъ и въ западныхъ памятникахъ.

[2]) *Срезневскій,* Свѣдѣнія и замѣтки, II, 35. Ср. *Архангельскій,* Твор. отц. ц. IV, 208—209.

[3]) *Тексты,* XXXVI, 39—46.

[4]) Кирика, 101. *Павловъ* сдѣлалъ предположеніе: „Вѣроятно, сорокоусты при жизни заказывали по себѣ люди одинокіе, у которыхъ не было своихъ поминателей“. Мнимые слѣды, 111, пр. 2. Однако наше духовенство заинтересовано было, конечно, распространить этотъ обычай и на людей семейныхъ, чтобы наслѣдники не пользовались задушьемъ,—имуществомъ или деньгами, оставленными на поминъ души.

[5]) Древне-русскій священникъ каялся: „согрѣшихъ, господине отче, емля задушіе за живыхъ и за мертвыхъ и должныхъ молитвъ не отправливая“. *Алмазовъ,* III, 232, 230.

за заупокойныя литургіи: пять литургій—гривна кунъ, одна литургія—6 кунъ. По вычисленію Прозоровскаго, гривна кунъ Русской Правды послѣ времени Ярослава стоила отъ 3 р. 32 к. до 4 р. 17 к. нынѣшней монетой; 30-кунная гривна новгородская стоитъ еще менѣе—2 р. $25^{25}/_{54}$ коп.[1]). Такимъ образомъ за одну заупокойную литургію платили около 45 коп.[2]). По древне-русскимъ правиламъ, нельзя было соединять по нѣскольку сорокоустовъ въ одинъ: заказная литургія служилась только по одному заказу, или даже за одно лицо[3]). Въ виду этого всѣ расходы по службѣ несъ заказавшій ее: онъ приносилъ свѣчи, долженъ былъ самъ покупать вино и ладанъ. А такъ какъ вино и ладанъ съ дозволенія архіеп. Нифонта держалъ самъ священникъ, то онъ получалъ съ заказчика и на этомъ, однако не много: нѣсколько „вѣверицъ" или „векшъ" по соглашенію[4]). Впрочемъ возможно, что эти вѣверицы шли на храмъ. По крайней мѣрѣ, такъ это было впослѣдствіи: въ двинской духовной грамотѣ, относимой къ полов. XIV в., инокъ Артемій завѣщаетъ Николаевскому Чухченемскому монастырю землю, а если взять ее не захочетъ игуменъ, духовный отецъ завѣщателя,—„сорочекъ", „а святому Николѣ 30 бѣлъ на темьянъ"[5]). Въ духовныхъ XVII в. оставляется на сорокоустъ и отдѣльно 10 алтынъ „на церковный обиходъ", „на свѣчи и на темьянъ"[6]).

Начиная съ пол. XVI в. и до конца XVII цѣны за заупокойныя обѣдни можно прослѣдить по духовнымъ завѣщаніямъ[7]). Надо только отмѣтить, что въ этихъ актахъ, повидимому, упоминаются одни полные 40-обѣденные сорокоусты, рѣже годовое поминовеніе. Значитъ, дѣло служенія заупокойныхъ обѣденъ на Руси развивалось, доходы у духовен-

---

[1]) *Прозоровскій,* Монета и вѣсъ въ Россіи до к. XVIII ст., 382.

[2]) Вычисленіе *Голубинскаго,* что одна литургія стоила 2 р. 40 к., едва ли вѣрно. Исторія, I, 1 [2], 538.

[3]) *Тексты,* XIX, 162. Ср. *Срезневскій,* Свѣдѣнія и замѣтки, II, 312. Древне-русскій священникъ каялся: „и сорокоусты держалъ два или три"; „или сорокоустья два или три во единомъ мѣстѣ пѣлъ буду". *Алмазовъ,* III, 230; Опис. ркп. Моск. Син. Б-ки, III, 1, 219. Ср. *Голубинскій,* Исторія, I, 2, 457—58.

[4]) Кирика, 3. Прозоровскій опредѣляетъ векшу въ $1^1/_{27}$ коп. Дальнѣйшія слова статьи: „рѣхъ ему: „а еже бы елико суботъ вынимати за того и до сорочинъ обаче бываетъ много свѣчъ и вѣверицъ 40?—А то, рече, вельми добро, аще не своя недѣля будетъ, а другому рещи: „помяни онсего аже бывый набоженка" Павловъ въ изданіи Вопрошанія толковалъ такъ: „на однѣ свѣчи и сорочины, кладя за каждую по вѣверицѣ, нужно 40 вѣверицъ".

[5]) *Акад. А. А. Шахматовъ,* Изслѣдованіе о двинскихъ грамотахъ XV в., 15—16. А. Ю. № 409, III. Прозоровскій признаетъ „сорочекъ"—40 бѣлокъ равными гривнѣ кунъ. Мѣра и вѣсъ, 188.

[6]) Р. И. Б. XIV, 249 (г. 1617); 198 (г. 1608).

[7]) Изъ XV стол. имѣемъ одно свидѣтельство о платѣ духовнику за сорокоустъ въ духовной инокини Евфросиньи (1454): „А дала есми то селище Дермлиговское своему отцю духовному попу Василью Никольскому въ Озерецкое; то ему по мнѣ и сорокоустъ и годовое, што хъ тому селищу потягло исъ старины. А будетъ попу Василью не до селища, ино ему мимо монастырь и вотчина того селища не продати никому". *С. Шумаковъ,* Обзоръ грамотъ Коллегіи Экономіи. Ч. О. И. и Др., 242 ч., 32.

ства возрастали, благодаря его энергичному воздѣйствiю на вѣрующихъ и сообразно обрядовому направленiю религiозности тѣхъ столѣтiй. При этомъ сорокоусты заказываются не одному духовному отцу въ его храмъ, но и въ монастыри, въ другiя церкви, иногда сорокъ сорокоустовъ въ сорокъ церквей. Понятно, что плата за сорокоустъ не была однообразна: богатый и усердный человѣкъ давалъ больше, чѣмъ было принято, не соображаясь съ обычной платой[1]). Отъ XVI ст. мы имѣемъ въ своемъ распоряженiи не много указанiй. Василiй Ив. (въ иночествѣ Вассiанъ) Ларiоновъ (1533—38) даетъ 1 руб. за сорокоустъ на соборъ Введенскiй, гдѣ служилъ его духовный отецъ[2]). Рубль первой полов. XVI в., по разсчету Ключевскаго, равняется 63—83 кредитнымъ рублямъ. Такова плата за сорокоустъ въ это время. Изъ второй пол. XVI стол. имѣемъ слѣдующiя свидѣтельства. Кн. Авдотья Пронская (1565) заказываетъ: „да къ 40 храмовъ давати на Москвѣ по рублю пѣти шесть недѣль по вся дни",—выходитъ по 64—74 руб. на храмъ[3]). Крестьянинъ Ив. Ярыга (1568) оставляетъ на сорокоустъ 20 алтынъ (36 р.—44 р. 40 к.)[4]). Житель Чердыни (1598) даетъ сорокоуста отцу духовному и на весь крылосъ 40 алтынъ (72 р.—88 р. 80 к.); а схимница Маремьяна (1562)—всего 4 гривны (29 р. 60 к.)[5]). Также разнообразны данныя изъ XVII ст., но они показываютъ, что плата за сорокоустъ въ общемъ стала значительно ниже. Чаще всего встрѣчается 40 алтынъ, и, повидимому, это была принятая плата за сорокоустъ въ теченiе всего столѣтiя[6]). Крестьянинъ (1663) даетъ своему отцу духовному съ клирошанами 5 руб. денегъ мѣдныхъ московскихъ (на нашъ счетъ 8 р. 50 к.)[7]). Монастырскiй слуга (1671) оставляетъ духовнику „рубль... на обѣдни на шесть недѣль" (=17 р.)[8]). Очень богатый дворянинъ Влад. Бастановъ (1682) платититъ за сорокоустъ своему духовнику 1½ рубля, т.-е. 25 р. 50 к. и кромѣ того оставляетъ ему на поминовенiе[9]). Дворянинъ Михаилъ Леонт. Мининъ (1698) оставляетъ духовному отцу съ при-

---

1) Напр., Леонтiй Дмитрiевъ нач. XVI в. оставляетъ на сорокоустъ и раздачу нищимъ 50 руб. А. Ю. № 415. На наши деньги это отъ 3150 до 4150 р.

2) *Лихачевъ,* Сборникъ актовъ, I, 9. Кн. Александра Беззубцова (въ монашествѣ Евфросинiя) оставляетъ рубль въ сорокоустъ придѣльному священнику (не духовнику) въ Рождественскомъ монастырѣ (1546). А. Ю. № 419.

3) *Өедотовъ-Чеховской,* Акты, относящ. до гражд. расправы въ др. Россiи, I, 226.

4) Р. И. Б. XIV, 81.

5) Сборникъ актовъ Троице-Сергiевой лавры № 532, лл. 1081 об., 1242 об.

6) Духовныя Неонилы Созонтовой (1608) и Анны Леонтьевой (1608); 40 алт. тогда равнялись 14 р. 40 коп. Духовная Михаила Цыварева (1614); изустная Дмитрiя Бата (1617); 40 алт. равнялись въ это время 16 р. 80 к. Р. И. Б. XIV, 191, 198, 231, 249. Духовная жены посадскаго человѣка нижегородца (1649)=? *Щукинъ,* Сборникъ стар. бумаг. въ архивѣ Щукина, II, 88. Крестьянина Никифора Едновскихъ (1672), крестьянина Прокофiя Бородкина (1691)=20 р. 40 к. Р. И. Б. XIV, 440; А. Ю. Б. I, стб. 568.

7) *Щукинъ,* Сборникъ, II, 57.

8) А. Ю. № 427.

9) Сборникъ кн. Хилкова, № 55.

четниками 2 р. (=34 р.) на сорокоустъ[1]); Вас. Ив. Волынскій (1611)— одинъ рубль (=12 руб.)[2]). Иногда плата за сорокоустъ оставлялась по завѣщанію не деньгами, а вещами, скотомъ. Степанъ Юматовъ (к. XVII ст.) приказываетъ въ завѣщаніи: „продать меринъ сѣрой да осьмеры пчелы, а дать сорокоустъ полной къ двумъ церквамъ: отцу моему духовному въ село Ивонино; а у коей церкви тѣло мое погребутъ, и дать по душѣ моей той же сорокоустъ". Другой завѣщатель, видимо, небогатый человѣкъ Максимъ Коняшевъ (1656) дѣлаетъ распоряженіе наслѣдникамъ: „и по душѣ моей поправить, отдать сорокоустъ попу (духовнику) съ причетники нетель (телку) пестру на третьемъ году[3]).

Кромѣ сорокоустной платы, которую духовникъ дѣлилъ съ соборомъ, клирисомъ или причетниками своего храма, онъ получалъ отъ завѣщателя деньги или вещи въ свою единоличную собственность—на поминъ души. Завѣщать духовному отцу на поминъ души было общепринятымъ обычаемъ въ древней Руси. Только не всегда это точно обозначалось въ актѣ. Одинъ завѣщатель указываетъ, напр., своимъ душеприказчикамъ: „по душѣ своей... отдати отцу духовному попу Григорью по своей силѣ, что Богъ дастъ". Одинъ душеприказчикъ пишетъ въ своей духовной, что завѣщатель Ив. Мятлевъ „приказывалъ словомъ мнѣ отцу своему духовному, а въ духовной въ Ивановой тотъ долгъ не написалъ, а въ духовной написать, сказывалъ намъ, что позабылъ"[4]). Случалось, очевидно, завѣщать на поминъ души и словеснымъ распоряженіемъ. Можетъ быть, писалось это распоряженіе въ отдѣльномъ спискѣ, какъ то же извѣстно о сорокоустѣ[5]). Изъ многочисленныхъ духовныхъ древне-русскихъ князей и княгинь, великихъ и удѣльныхъ, только въ одной встрѣчаемъ указаніе на даръ духовнику: жена Волоцкаго кн. Бориса Васильевича Ульяна (1503) приказываетъ дать по душѣ своей духовному отцу игумену Мисаилу „на бѣлкахъ кортель таѳта голуба, да душогрѣя моя лисья"[6]). Но невозможно думать, чтобы бѣличій кортель княгини Ульяны и ея лисья душегрѣя были единственной жертвой владѣтельныхъ князей древней Руси духовнымъ отцамъ своимъ на поминъ души; не было только принято обозначать этого въ княжескихъ духовныхъ.

Деньги или вещи, оставляемыя духовнику на поминъ души, отличаются отъ сорокоустной платы: „а отцу моему духовному на поминовеніе души моей дать денегъ 5 рублевъ, говорится въ одной духовной, да на сорокоустъ полтора рубли"; въ другой отцу духовному на весь соборъ на поминовеніе оставлено 40 алтынъ, а затѣмъ этому же духовнику уже

---

1) *Лихачевъ*, о. с. I, 101.

2) Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 532, л. 758.

3) А. Ю. Б. I, стб. 561; А. Ю. № 426.

4) *Лихачевъ*, о. с. 27, 68.

5) *С. Шумаковъ*, Обзоръ грамотъ Коллегіи Экономіи. Ч. О. И. и Др. ч. 242, 168: „а сороковусты раздадутъ по списку же".

6) С. Г. Г. и Д. I, № 131.

одному 3 гривны [1]). „Да отцу моему духовному, читаемъ въ третьей духовной, Всесвяцкому священнику Селивестру по душе по моей *за духовность* два рубли денегъ, да на сорокоустъ рубль денегъ“ [2]). Деньги и вещи на поминъ и не трактуются вовсе какъ плата за трудъ, но какъ даръ близкому человѣку, родному по духу, и имѣющему, такъ сказать, нравственное право на часть наслѣдства. Что то была жертва или даръ, а не плата, объ этомъ иногда свидѣтельствуютъ самые предметы, оставляемые на поминъ,—иконы, которыя нельзя считать какъ цѣнность, хотя онѣ бывали значительной и даже высокой стоимости: „да что со мною на Тюмени образъ Пречистыя Богородицы Умиленіе въ кіотѣ обложенъ серебромъ съ каменьемъ, на створѣ жъ праздники, и тѣмъ образомъ послѣ своего живота благословляю отца своего духовнаго“; „да благословляю отца своего духовнаго... образъ Антонія Римлянина“; „да отцу своему духовному ...благословляю образъ Всемилостиваго Спаса въ кіотѣ“; „а отца своего духовнаго благословляю образомъ Николая Чудотворца окладной“; „дать отцу моему духовному Елисѣю Петровичу образъ Николы Чюдотворца въ окладѣ Можайской“; „благословляю отца своего духовнаго Божіимъ милосердіемъ — образъ Преображеніе Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа во окладѣ“ [3]). Оставлялись духовникамъ также книги. „Имени ради Живоначальныя Троицы се язъ рабъ Божій Нифонтъ далъ есми сію (книгу) житіе чудотворцево (преп. Сергія) отцу своему духовному поминати ему душу мою“. Игуменъ Моисей жертвуетъ въ Сергіеву Лавру стихирарь знаменной въ десть по духовномъ своемъ сынѣ Успенскомъ священникѣ Максимѣ; стихирарь этотъ „Максимъ, отходя свѣта сего, отказалъ мнѣ Моисею“ [4]).

Благословляя духовника „Божіимъ милосердіемъ“, древне-русскій завѣщатель, явно, представлялъ его въ числѣ очень близкихъ себѣ людей, какъ бы роднымъ. И подобно тому, какъ родственникамъ по плоти, онъ оставлялъ ему что-нибудь изъ вещей, всего чаще изъ одежды: кафтанъ, шубу лисью подъ зендью, кортель да душегрѣя, „однорядка лазорева брюкишна, да шуба бѣлая хрептова нова, да терликъ тафтянъ“, „платно изъ платья“ [5]). Отказывали коней: „а отказываю послѣ своего живота отцу своему духовному... меренъ сѣръ нѣметцкой большой“; да „прежнему моему

---

[1]) Духовная Влад. Бастанова послѣ 1682 г. Сборникъ кн. Хилкова, № 55. Духовная Анны Леонтьевой 1608 г. Р. И. Б. XIV, 198, 200.

[2]) Духовная Вас. Ив. Волынскаго 1611 г. Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 532, л. 758.

[3]) *Лихачевъ*, 81; А. Ю. Б. I, стб. 557; Сборникъ Щукина, II, 197; Сборникъ кн. Хилкова, 146; Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 530, л. 1352 об. Духовная Харитона Семенова 1634 г. А. Ю. Б. I, стб. 562. Всѣ эти духовныя XVII в.

[4]) *Арх. Леонидъ*, Опис. ркп. Троицкой Лавры, II, 44, 333. См. еще сейчасъ ниже.

[5]) А. Ю. №№ 425, 421; С. Г. Г. и Д. I, № 131; *Лихачевъ*, 9 и 66 стр. „Да велѣлъ есми дати по душе къ Пречистой на гору отцу своему духовному однорядку серу да полполтины денегъ“. Духовная Якова Андр. Горяинова 1542 г. Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 532, л. 858.

отцу духовному... дати меринъ чалъ санникъ“ или „санникъ большой“ [1]); „отцу моему духовному Мартіану Митрофанову по душе моей меринъ сѣръ четырехъ лѣтъ“ [2]). Въ одной духовной, принадлежащей служилому человѣку, встрѣчаемъ разнообразные предметы, оставленные духовнику на поминъ: кромѣ денегъ „пять ведеръ вина осмивершковыхъ, два пуда меду, два пуда пшена сорочинскаго, псалтырь съ слѣдованьемъ, канунникъ“ [3]). Крестьянинъ нач. XVII в. оставляетъ духовнику скотъ, сѣно и хлѣбъ; другой благословляетъ духовнаго отца на поминовеніе свое и своего сына „четью ржи да двумя четями овса“ [4]). Встрѣчается однажды дарованіе духовнику въ пожизненное владѣніе земли завѣщателя: „а что я росчистной своей земли въ пустоши Мошковой далъ на поминъ души своей и родителей своихъ отцу своему духовному... по смерть ево“ [5]).

Количество денегъ, которое отказывалось лично духовнымъ отцамъ ихъ умиравшими дѣтьми на поминъ, было далеко не одинаково, какъ это наблюдается и на платѣ за сорокоустъ. Различіе зависѣло отъ степени достатка завѣщателя, отъ расположенія его къ духовному отцу своему, можетъ быть, отъ количества близкихъ наслѣдниковъ. Но во всякомъ случаѣ, по имѣющимся даннымъ въ духовныхъ грамотахъ, эти суммы при всемъ различіи никогда не были слишкомъ малы, а бывали иногда и очень велики: онѣ начинаются съ полуполтины (1542), т.-е. 15 р. 75 к.— 20 р. 75 к. и доходятъ до 15 руб. (1586), что̀ составляетъ на наши деньги 900—1110 руб. Эта послѣдняя цифра исключельно большая находится въ духовной кн. Ив. Мих. Глинскаго [6]). Конечно, приводимыя нами

---

1) *Лихачевъ,* 35; А. Ю. № 421; Сборникъ Щукина, III, 197.

2) Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 532 л. 649 об. Духовная кн. Мих. Андр. Куракина 1617 г. „Да отцу моему духовному Архангельсково собору священнику Захарью на поминокъ дати по моей душе пять рублей денегъ да лошадь“. Духовная Вас. Ив. Нагого 1640 г. Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 530, л. 1025 об.

3) *Лихачевъ,* 91.

4) Р. И. Б. XII, 618; А. Ю. № 424.

5) *Лихачевъ,* 103.

6) *Лихачевъ,* 66. Приводимъ таблицу суммъ, оставленныхъ на поминъ души по духовнымъ XVI и XVII стол. начиная съ болѣе крупныхъ. 1568—70 гг., Мясоѣдъ Сем. Вислой—3 р.=180—222 р., прежнему духовнику 5 р.=300—370. А. Ю. № 421.—1658, инокиня Улита, мать устюжскаго гостя Кирилла Босого—30 р.=510 р. Р. И. Б. XII, 318.—Нач. XVI в., Леонтій Дмитріевъ—5 р.=315—415. А. Ю. № 415. Та же сумма, 1533—38. Вас. Ив. Беззубой; 1547—48, Сем. Ѳед. Киселевъ. *Лихачевъ,* 9, 20.—1680, кн. Пелаг. Григ. Волконская—20 р.=340 р. *Щукинъ,* II, 197.—1560, Сем. Дм. Пѣшковъ-Сабуровъ—5 руб.=300—370 р. *Лихачевъ,* 46. Та же сумма. 1598, Мих. Пушкинъ. Сборникъ Троиц. Л. № 530, л. 1010.—1640, Вас. Ив. Нагой—5 р.=? Сборникъ актовъ Троиц. Л. № 530, л. 1025 об.—1620, Ив. Вас. Щелкаловъ—15 р.=210 р. *Лихачевъ,* 81.—1545—46, кн. Ив. Ѳед. Судцкой—3 р.=189—249 р.; другому духовнику столько же. *Тамъ же,* 17.—1697, Илья Ѳед. Нестеровъ—10 р.=170 р. А. Ю. Б. I, стб. 550.—1663 г. Маркеллъ, архіеп. Вологодскій—ту же сумму. Лѣтоп. Зан. Археогр. Комм., III, прил., 39.—1600—1601, Вас. Як. Волынскій—3 р.=180—222 (или 36 р.). *Лихачевъ,* 70.—1559, Ив. Аѳ. Тютчевъ—2 р.=120—148 р. *Тамъ же,* 37. Та же сумма: 1565, кн. Авд. Ив. Шемякина—Пронская и 1596, Никита Як. Аминевъ. *Ѳедотовъ-Чеховской,* I,

подъ строкою данныя изъ духовныхъ далеко не полны: они показываютъ размѣры суммъ, оставляемыхъ духовникамъ завѣщателями изъ высшихъ классовъ, рѣже изъ среднихъ. Къ сожалѣнiю, мы не знаемъ, сколько давали духовнымъ отцамъ на поминъ души удѣльные князья, великiе князья и потомъ цари Московскiе; почти не знаемъ этого и относительно крестьянъ, т.-е. ни maximum'а ни minimum'а. Однако, судя по духовнымъ, въ правѣ предполагать, что княжескiе и царскiе духовники получали въ XVI в., вѣроятно, десятки тогдашнихъ рублей на поминъ, въ XVII сотни, духовники крестьянъ гривны, а можетъ быть, и алтыны. Было бы, конечно, очень интересно высчитать, какую часть всего имущества давалъ древнерусскiй человѣкъ на поминъ души своему духовнику. Къ сожалѣнiю, сдѣлать этого нѣтъ возможности, потому что завѣщавшееся имущество состояло въ земельныхъ угодьяхъ, въ вещахъ, цѣнность которыхъ въ актахъ не обозначалась. Лишь въ немногихъ случаяхъ можно сосчитать, какую часть получалъ духовникъ завѣщателя изъ всей суммы, оставленной на поминъ души въ церкви, монастыри и на милостыню. Намъ извѣстно всего шесть такихъ случаевъ: изъ суммы въ 5155 руб. духовнику оставлено 30 р., т.-е. ок. $^1/_{172}$; изъ 500 р. духовнику удѣляется 10 р.=$^1/_{50}$; изъ 275 р.—5 р.=$^1/_{55}$; изъ 95 р.—15 р.=$^3/_{19}$; изъ 37 р. 80 ден.—5 р.= ок. $^1/_8$; изъ 11 р.—1 р.=$^1/_{11}$[1]). Но изъ этихъ данныхъ нельзя сдѣлать никакихъ обобщенiй: приводимъ ихъ какъ примѣры. Духовникъ получалъ иногда на поминъ души чуть не шестую часть всѣхъ оставленныхъ для этого денегъ, иногда же ему попадала всего $^1/_{172}$. И если для умиравшаго богача такая жертва не была велика, то въ бюджетѣ священника, которому доставалась, она была значительной. Несомнѣнно, деньги на поминъ души были очень важною статьею дохода нашихъ древнихъ духовниковъ, болѣе важною, чѣмъ сорокоусты.

А бывали такiе перiоды, когда духовенству переходило очень много задушныхъ денегъ и вещей. Описывая моръ 1342 г. во Псковѣ, лѣтописецъ разсказываетъ, что многiе мiряне, готовясь къ смерти и заботясь о душахъ, отдавали „имѣнiе свое въ милостыню церквамъ, и монастыремъ,

---

стр. 225; Сборникъ актовъ Троиц. Л., № 532, л. 870 и об.—1629—30, Ив. Вас. Волынскiй—10 р.=140 р. *Лихачевъ*, 84.—1618, княг. Антон. Хворостинина—7 р.=98 р. Сборникъ актовъ Тр. Л. № 532, л. 239.—Послѣ 1682, Вл. Ив. Бастановъ—5 р.=85 р. Сборникъ *кн. Хилкова*, № 55.—1627, Пантел. Мисюрь-Соловцовъ—40 алт.=16 р. 80 к., и прежнему духовнику—5 р.=70 р.—Полов. XVII в., Як. Фил. Люткинъ—5 р.=85 р., бывшему духовному отцу 3 р.=51 р. *Лихачевъ*, 91.—1518, Ив. Мих. Алферьевъ—1 р.=63—83 р. А. Ю. № 417.—1535, Марiя, вдова Дм. Мирославича—столько же. *Лихачевъ*, 11.—1611, Агаѳ. Як. Волынская—2 р.=24 р. *Лихачевъ*, 73. Столько же—1611, Вас. Ив. Волынскiй. Сборникъ актовъ Троиц. Л. № 532, л. 758.—Столько же—1647 Степ. Ив. Самаринъ. А. Ю. Б. II. № 228, I.—1630, Харитонъ Семеновъ двумъ духовникамъ по 40 алт., т.-е. по 16 р. 80 к. Сборникъ актовъ Троиц. Л. № 530, л. 1341.—1542, Як. Андр. Гаряиновъ полполтины=отъ 15 р. 75 к. до 20 р. 75 к. Сборникъ Троиц. Л. № 532, л. 858.

1) Р. И. Б. XII, 317—320; А. Ю. Б. I, 550; А. Ю. № 15; *Лихачевъ*, 66 (здѣсь мы перевели платно на 1 рубль согласно съ 9 стр.); А. Ю. Б. I, 557; А. Ю. № 417.

и попомъ—душевнымъ отцемъ, и нищимъ, маломожныя и убогія кормяще, и напаяюще, и милостынею учреждающе“ [1]). Несомнѣнно, псковское духовенство получило въ то время значительныя богатства; притомъ же, возможно, что имѣло мѣсто и вымогательство со стороны „душевныхъ отцовъ“ въ страшные дни мора, какъ наблюдается это позднѣе, въ к. XVII в. на сѣверѣ [2]). Высказанное предположеніе можетъ подтверждаться тѣмъ, что вскорѣ послѣ моровой язвы и, можетъ быть, даже въ связи съ бѣдствіемъ возникла во Псковѣ секта стригольниковъ, протествовавшая противъ пороковъ іерархіи и духовенства. Отзываясь „о нынѣшнихъ святителѣхъ и попѣхъ“, сектанты обвиняли ихъ въ мздоимствѣ,—что они „имѣніе взимають у хрестьянъ, подаваемое имъ приношенія за живыя и за мертвыя“, „взимають отъ нихъ злато, и сребро, и порты отъ живыхъ и отъ мертвыхъ“ [3]).

Сверхъ перечисленныхъ нами дозволенныхъ церковною властью и, такъ сказать, законныхъ доходовъ духовники древней Руси пользовались не рѣдко и незаконными, запрещенными поборами съ дѣтей духовныхъ, которые не подлежатъ никакому учету. О нихъ скажемъ ниже, описывая разстройство древне-русской покаянной дисциплины.

Разсмотрѣнное сейчасъ житейское положеніе духовника съ новой стороны показываетъ, что духовники въ древней Руси стояли близко къ своимъ дѣтямъ и пользовались въ общемъ значительнымъ вліяніемъ на нихъ. И наша древняя власть какъ церковная, такъ и гражданская учитывала это обстоятельство: она использовала положеніе духовнаго отца въ своихъ интересахъ, предоставивъ ему опредѣленную роль въ жизни церкви и въ гражданскомъ обществѣ, что въ свою очередь закрѣпляло бытовымъ путемъ сложившееся положеніе древне-русскаго духовника.

Церковь смотрѣла на духовнаго отца какъ на органъ надзора за вѣрою и нравственностью своихъ членовъ. Въ борьбѣ съ чистымъ язычествомъ, пока оно держалось открыто, затѣмъ въ борьбѣ съ двоевѣріемъ духовническая власть и духовническій авторитетъ направлены были, разумѣется, на утвержденіе христіанства, на искорененіе языческой вѣры и ея пережитковъ. Къ сожалѣнію, очень мало данныхъ, описывающихъ взаимныя отношенія христіанъ и язычниковъ въ ту пору, когда христіанство еще только утверждалось въ народѣ. Но и по этимъ скуднымъ даннымъ можно намѣтить два періода въ этихъ отношеніяхъ: первый, когда язычество существовало открыто, и второй, когда оно держалось только втайнѣ. „Бѣжите игрищъ, поучаетъ духовникъ чадъ своихъ, да не смѣются вамъ

---

[1]) П. С. Р. Л. IV, 60—61; ср. 190—191.

[2]) А. И. V, № 223, стр. 384 (г. 1693).

[3]) Р. И. Б. VI², 220—221. Сами стригольники отрицали поминовеніе умершихъ: „не достоить де надъ мертвыми пѣти, ни поминати, ни службы творити, ни приноса за умершаго приносити къ церкви, ни пировъ творити, ни милостыни давати за душю умершаго“. *Тамъ же*, 226 и 224.

поганіи" [1]). Язычники издѣваются надъ христіанами, которые, можетъ быть, еще по нетвердости въ вѣрѣ или по жаждѣ къ увеселеніямъ приходили на игрища. Игрища эти, очевидно, носили тогда совершенно языческій характеръ и устраивались именно „погаными". Христіане платятъ язычникамъ тѣмъ же—издѣвательствомъ, переходившимъ, употребимъ здѣсь модное слово, въ хулиганство. „И обидѣлъ еси кого, хотя погана, епитиміи 18 дній. Ли пехнулъ еси хотя погана, опитемья до вечера; и ударилъ еси по лицу, опитемьи 12 дній... Ли пехнулъ еси человѣка у калъ, хотя погана или скотину, постъ 6 дній". Такія статьи читаемъ въ одномъ изъ древнѣйшихъ русскихъ епитимейниковъ [2]). Среди смѣшаннаго населенія не было лада. Христіанство, начавшее торжествовать, преслѣдуетъ язычество: христіане обижаютъ поганыхъ, клянутъ ихъ, бьютъ по лицу, толкаютъ въ грязь,—это не организованное, а, такъ сказать, бытовое преслѣдованіе побѣжденной вѣры. Въ ту эпоху, когда составлялся памятникъ, язычники еще жили открыто, и церковная власть чрезъ епитимейникъ—руководство духовнику для наложенія епитимій—не одобряла задорнаго поведенія вѣрующихъ относительно иновѣрцевъ. И совершенно правильно: именно гуманное отношеніе къ заблуждающимся было самымъ дѣйствительнымъ средствомъ привлеченія ихъ къ вѣрѣ. Но вотъ христіанство окончательно торжествуетъ; язычество признается нетерпимой религіей и должно таиться отъ преслѣдованій: моленія народнымъ божествамъ происходили „не явѣ", но „отай" [3]). Теперь церковь, вмѣстѣ съ княжеской властью преслѣдуя язычниковъ, возлагаетъ на своихъ вѣрныхъ чадъ обязанность доносить о скрывающихся поганыхъ. Въ требникахъ XIV и XV вв. читаемъ такія статьи, вѣроятно, болѣе древнія по своему происхожденію: „Страхъ не повѣдавши поганьства, 40 дній сухъ". „Или не повѣдалъ поганаго страха ради?" [4]) Отсюда видно, что, таясь отъ преслѣдованій, язычники мстили своимъ врагамъ христіанамъ за доносы на нихъ церковной власти; страхъ мести удерживалъ вѣрующихъ отъ доносовъ на язычниковъ. Но церковь властью духовнаго отца наказываетъ 40-дневной епитиміей сухояденія такихъ не совсѣмъ ревностныхъ или недостаточно смѣлыхъ христіанъ, требуя отъ нихъ энергичнаго содѣйствія въ искорененіи язычества.—Когда въ 30-хъ и 40-хъ годахъ XVI в. Новгородскіе архіепископы Макарій, потомъ Ѳеодосій принимали мѣры къ уничтоженію язычества среди финскаго населенія Вотской пятины, они больше всего, повидимому, разсчитывали на содѣйствіе духовныхъ отцовъ двоевѣровъ. Въ грамотахъ обоихъ іерарховъ отмѣчено, что язычествующіе не

---

1) *Тексты*, XLII, 4. Игрища на Руси носили языческій характеръ еще въ к. XIII в., какъ это ясно изъ Посланія Іакова черноризца къ Ростовскому князю Димитрію Борисовичу (1281): „а ты храмлющая о вѣрѣ научи и нози текущихъ на игры къ церкви обрати". *Тексты*, XXXIX, 88—89; *Замѣтки*, § 42, *и*.

2) *Тексты*, XXIV, 5, 6, 15; *Замѣтки*, § 27, *а*.

3) См. ст. *Смирнова* „Бабы богомерзкія". Сборникъ въ честь Ключевскаго, М. 1909, стр. 223—225.

4) *Алмазовъ*, III, 276, 155.

приходили на покаяніе къ своимъ духовнымъ отцамъ, что̀ представлялось, конечно, безпорядкомъ и само по себѣ и усиливало вліяніе и значеніе чудскихъ шамановъ—арбуевъ. Макарій прямо упрекаетъ духовенство въ нерадѣніи: „ино то вы, игумены и священники, негораздо чините, что о своихъ духовныхъ дѣтей душахъ попеченья не имѣете и не брежете ихъ“. Ѳеодосій же не находитъ ничего болѣе лучшаго, какъ поставить хранителей языческой старины арбуевъ подъ надзоръ духовниковъ ихъ. „И которые арбуи и ихъ ученицы, идолопоклонницы, отъ своихъ скверныхъ дѣлъ престанутъ и учнутъ каятись вамъ, отцемъ своимъ духовнымъ, что впредь имъ такимъ не быти, и вы бы ихъ исправляли по правиломъ св. Апостолъ и св. Отецъ; а которые арбуи и ихъ ученицы, идолопоклонницы, васъ отцевъ своихъ духовныхъ не учнутъ слушати и на поученіе къ вамъ приходити, и вы бы о тѣхъ о всѣхъ непослушницѣхъ сказывали и возвѣщали дѣтемъ боярскимъ тѣмъ, которые христіане за ними живутъ, чтобъ тѣхъ всѣхъ законопреступниковъ имали и къ намъ присылали въ Великій Новгородъ“ [1]).—Въ Стоглавѣ предписывается священникамъ, чтобы они запрещали дѣтямъ своимъ духовнымъ кликать мертвыхъ въ великъ день и на радуницу [2]). Въ вопросахъ, предлагавшихся духовниками кающимся, въ статьяхъ епитимейниковъ мы видимъ цѣлый рядъ данныхъ о борьбѣ древне-русскаго духовника съ проявленіями язычества въ народѣ,—съ чистыми языческими богомоленіями, съ поклоненіями стихіямъ, волшебствомъ и разными суевѣріями, имѣвшими свой корень въ народной вѣрѣ [3]).

На обязанности духовника лежало огражденіе чистоты вѣры отъ натиска ересей и расколовъ. „Аще кто постъ держитъ безъ заповѣди (т.-е. безъ предписанія духовника) 40 дней тайно, странецъ свѣту (*вар.* страникъ) и тъ наречется, и да отлучится отъ церкве за лѣто, а покланяется по 8 (80?) на день“. Эта статья изъ русскаго Правила домонгольскаго періода направлена, вѣроятно, противъ богомиловъ, которые увлекали своимъ аскетизмомъ православныхъ [4]). Она возлагаетъ на духовниковъ строгій надзоръ за подвигами вѣрующихъ, чтобы подъ видомъ подвижниковъ не расплодились богомилы, богомильскіе странники. Духовникъ же былъ органомъ надзора и за письменностью, которую читалъ древнерусскій вѣрующій. Запрещая чтеніе богоотреченныхъ и отверженныхъ еретическихъ книгъ, Стоглавъ предписываетъ каяться въ этомъ грѣхѣ духовнымъ отцамъ своимъ, которые настойчиво должны запрещать чтеніе такой литературы [5]). „Аще который отецъ духовный, говорится въ одной

---

1) Д. А. И. I, №№ 28, 43; П. С. Р. Л. V, 73—74. Ср. *Голубинскій,* Исторія II, 1, 754—756. Ср. А. И. I, № 112. Посланіе м. Симона въ Пермь (1501); А. Э. IV № 188 (г. 1672); А. И. V, № 69, II (г. 1681).

2) Стоглавъ, изд. *Субботина,* 192—193.

3) *Алмазовъ,* I, 404—410; *Смирновъ,* „Бабы богомерзкія“, 224—225.

4) *Тексты,* VIII, 9; XXXVI [а], 8. Ср. *Замѣтки,* § 11, *е.*

5) Стоглавъ, изд. *Субботина,* 189. Въ грамотѣ архіеп. Пимена во Псковъ 1556 г. предписывается: „чтобы православные христіане еретическихъ книгъ у себя не держали

редакціи Статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, вѣдый у себя таковаго въ сынѣхъ, а вѣдая то въ покаяньи его, иметъ ему въ томъ потаковы дѣяти, и пріемля его на чистое покаяніе безъ опитеміи и безъ отлученія церковнаго, или иметъ и самъ то же творити—прежереченная сія еретическая волхованія, да извержется сана своего по правиломъ св. Отецъ, и съ прежереченными еретики съ тѣми со всѣми да будетъ проклятъ и написанная та на тѣлѣ его (*вар.* на темени ихъ) да сожгутся"[1]). Стоглавъ предписываетъ духовнымъ отцамъ слѣдить, чтобы ихъ дѣти совершали правильно крестное знаменіе. Возлагалась иногда на духовниковъ обязанность надзора за иконами, которыя покупали вѣрующіе. Такъ Аѳанасій, архіеп. Холмогорскій, распорядился (1687), чтобы простолюдины не покупали сами у пріѣзжихъ изъ разныхъ городовъ иконописцевъ неправописанныхъ иконъ, „а покупать св. иконы велѣно съ вѣдома отцевъ ихъ духовныхъ и вѣдущихъ людей, писанныя по подобію"[2]). Въ эпоху возникновенія старообрядства, какъ будемъ говорить далѣе, наша церковная власть разсчитывала найти себѣ помощь и содѣйствіе въ борьбѣ съ противниками въ духовникѣ, однако разсчеты ея не оправдались: во второй полов. XVII ст. духовничество и вообще покаянная дисциплина въ церкви были въ сильномъ упадкѣ, и свободной духовнической организаціей воспользовались въ интересахъ пропаганды сторонники стараго обряда.

Духовникъ былъ органомъ церковнаго надзора и за нравами вѣрующихъ. Въ XVII в. очень строго взыскивали за внѣбрачное прижитіе дѣтей: виновныхъ нещадно наказывали батогами, брали съ „холостцевъ и вдовцевъ, учинившихъ чрево", почеревную пошлину. Въ этомъ дѣлѣ духовный отецъ игралъ роль свидѣтеля. „А будетъ которые дѣвки или вдовки... учнутъ дѣти рожати и тебѣ бъ велѣти, пишетъ архіеп. Новгородскій Макарій Тихвинскому архимандриту (1661),—про то сыскивати отцами ихъ духовными"[3]).—Стоглавый соборъ требовалъ отъ духовниковъ, чтобы они слѣдили за цѣломудріемъ дѣтей своихъ, наказывали строго содомитовъ, учили трезвости, хожденію въ церковь и благочинному стоянію въ ней, запрещали тафьи и брадобритіе, возбраняли, наконецъ, ложную присягу[4]).

и къ волхвомъ, и къ чародѣемъ, и ко звѣздочетцемъ не приходили... и вы бы отцы ихъ духовные такихъ прелестниковъ по священнымъ правиломъ учили (учинили?) въ конечномъ отлученьи, дондеже покаются". *Тамъ же*, 424.

[1]) Лѣтоп. зан. Археогр. Комм. I, 45; ср. 55; *Калайдовичъ*, Іоаннъ Экзархъ, 212. Опис. ркп. Симсона, 108. Изв. Отд. Рус. Яз. и Словесн. И. Ак. Н. XII, 4 (1907), стр. 140.

[2]) Стоглавъ, гл. 31; ср. 27 вопр. Стоглавый соборъ требовалъ, чтобы живописцы часто приходили къ отцамъ духовнымъ и приводили своихъ учениковъ (гл. 43). Р. И. Б. XIV, 476.

[3]) А. И. IV, № 151; ср. V, № 244, стр. 448. *Е. Прилежаевъ*, Новгор. Софійская казна, СПБ. 1875, стр. 82,—такъ описываетъ способъ взысканія почеревной пени: „По правиламъ предписываемымъ изъ Новгорода, Софійскій закащикъ обращался сначала къ посредству духовныхъ отцовъ, которые обязывались давать ему знать, „будетъ въ его заказѣ которые дѣвки, или вдовки, или черницы учнутъ дѣти рожать"". Далѣе допросъ виновной.

[4]) Стоглавъ, глл. 34, 36, 33, 32, 38, 69, 40, 37.

Духовникъ является въ древней Руси свидѣтелемъ доброй жизни вѣрующаго. Вопросъ о нравственной пригодности выбраннаго прихожанами кандидата на священную должность и о канонической безпрепятственности къ этому (см. 4 пр. Кирилла Алекс.) рѣшался прежде всего духовнымъ отцомъ его. Послѣдній удостовѣрялся въ той и другой при помощи исповѣди и становился поручникомъ за своего сына не только въ нравственномъ смыслѣ, но и въ юридическомъ—не предъ Богомъ только, но и предъ церковью. Въ одномъ древне-русскомъ правилѣ говорится поэтому о поставленіи попомъ покаяльнаго сына во дьяконы [1]). Испытаніе ставлениковъ чрезъ исповѣдь появляется первоначально въ греческой церкви ранѣе к. XI в. [2]) Русскія данныя на этотъ счетъ также очень древни. Владимірскій соборъ, перечисливъ препятствія къ прохожденію священной должности не только священника и діакона, но и причетника, опредѣляетъ: „Да кто свободенъ будетъ отъ всѣхъ сихъ винъ порученіемь отца духовнаго, понеже и поручиться 7 попъ инѣхъ съ прочими добрыми свѣдители, да поставять и“ [3]). Поручителями ставленика здѣсь являются кромѣ духовника семь священниковъ и добрые свидѣтели. То же опредѣленіе повторяетъ митр. Фотій, значительно его разъясняя въ практической сторонѣ, но отчасти измѣняя. Фотій предписываетъ, чтобы при поставленіи священника присутствовалъ его духовный отецъ, знающій жизнь ставленика отъ юности и всѣ грѣхи его, большіе и малые. Шесть (а не семь) священниковъ также должны пріѣзжать, но ради далекаго разстоянія могутъ присылать грамоту съ печатьми—ручательство о ставленикѣ [4]). Въ случаѣ,

---

[1]) *Тексты*, XIX, 164. Другое правило имѣетъ въ виду случай паденія кандидата уже послѣ исповѣди: „Аще дьякъ по покаяньи блудъ створить, не станеть попомъ“. *Тексты*, IV, 13; XIX, 17. Можетъ быть, какъ догадывается *Голубинскій* (Исторія, I, 1^2, 465), это свидѣтельствованіе происходило заблаговременно, иногда задолго до поставленія. Выписанная статья не позднѣе пол. XII в. Другая статья, неизвѣстная по происхожденію, гласитъ: „Аще кто пріидетъ на іерейство добрѣ и извѣстнѣ, да истяжемъ будетъ той и отець его духовный: аще точію единой будетъ женѣ законнѣ мужъ, а ино ничто же не обрящется въ немъ скверно,—ни вторая жена ни мужеложество, къ тому же быти ему мудру и разумну, смирену и кротку, и въ книгахъ доволну, то таковый да свидѣтелствуется и да восходитъ на іерѣйство. Аще ли же сіа не суть въ немъ, то не иерей Божій будетъ таковый, но врагъ Божій. Тѣмже горе будетъ и сему и оному, свидѣтелствовавши его на іерейство“. Соловец. Кормчая 1493 г., л. 466 об.

[2]) Первое свидѣтельство объ этомъ Никиты Ираклійскаго XI—XII в. *А. Павловъ*, Сборникъ неизданныхъ пам. визант. церк. права, СПБ. 1898 г., 22. Ср. Номоканонъ при Б. Требн., 331—332. *Проф. Алмазовъ* едва ли справедливо относитъ къ XIII в. появленіе предварительной исповѣди предъ хиротоніей, какъ общаго обычая. Но названный ученый справедливо разсуждаетъ о несоотвѣтствіи такой исповѣди ни формальнымъ требованіямъ отъ нея ни внутреннему ея существу: исповѣдь здѣсь является способомъ негласнаго дознанія о нравственныхъ качествахъ лица, поставляемаго въ клиръ, и тайна ея отчасти нарушается. Тайная исп., II, 419—420.

[3]) Р. И. Б. VI, 91. Эти семь послуховъ, повидимому, явились изъ обычнаго права. Въ др.-русскомъ Поученіи о благоустройствѣ семейной жизни съ именемъ Василія Вел. дается совѣтъ распоряжаться наслѣдствомъ „предъ седмію послухи“. Пр. Соб. 1858, III, 511.

[4]) „А пріѣздили бы къ тебѣ, пишетъ онъ Тверскому еп. Иліѣ въ 1422 году, тѣ ставленики изъ тѣхъ двухъ властей (Тверской и Новгородской епархій) кто же съ своимъ

если послѣ поставленія обнаружится какое-нибудь каноническое препятствіе, извѣстное поручителямъ и скрытое ими, то наказываются лишеніемъ сана и новопоставленный, и духовникъ его, и свидѣтели священники. Митр. Фотій предписываетъ далѣе епископу и самому испытывать ставленика непосредственно и чрезъ духовнаго отца, а поручальныя грамоты свидѣтелей священниковъ блюсти на всякій случай[1]). По этому предписанію, священниковъ поручителей за ставленика меньше, чѣмъ по опредѣленію Владимірскаго собора на одного человѣка, не упомянуто и о другихъ добрыхъ свидѣтеляхъ. Стоглавый соборъ возвращается къ прежнему количеству свидѣтелей священниковъ. „Также епископомъ, комуждо во своемъ предѣле избирати и поставляти въ попы и въ діаконы о всемъ по священнымъ правиломъ ничтоже претворяюще, извѣстно испытати отцемъ его духовнымъ и седмью свидѣтели о честномъ его жительствѣ, и о пребываніи, и о лѣтехъ возраста“[2]). Изъ словъ Фотія не ясно, какъ исполнялось опредѣленіе Владимірскаго собора въ прежнее время: сопровождалъ ли ставленика одинъ его духовникъ, или вмѣстѣ съ свидѣтелями священниками, но соборъ требовалъ ихъ личнаго присутствія, что́ считается какъ норма и митрополитомъ.

Итакъ первоначально свидѣтели священники имѣли то же самое значеніе, что и духовникъ. Зная ставленика съ дѣтства, они ручались за его достоинство и въ случаѣ ложнаго поручительства несли то же наказаніе, что и духовникъ. Но потомъ они получаютъ совсѣмъ другое значеніе, а поручителемъ ставленика остается одинъ его духовникъ. Отъ к. XV в. сохранился самый обрядъ торжественнаго поручительства духовника за ставленика — „Вопрошаніе хотящему внити въ священничьскый чинъ“ новгородскаго происхожденія[3]). Изъ этого торжественнаго обряда очень ясно видно различіе духовника и священниковъ свидѣтелей при вопрошаніи поставляемаго, т.-е. при рѣшеніи вопроса о его достоинствѣ. Владыченъ духовникъ отъ лица епископа спрашиваетъ духовнаго отца ставленика о достоинствѣ послѣдняго, „а на се поставлени будутъ седмь свидѣтелей священниковъ соборныя церкви“. Между прочимъ онъ гово-

---

отцемъ духовнымъ, который отець того своего сына духовнаго, отъ юности его вѣдаеть его житіе и чистоту тѣлесную и вся его содѣянная отъ большіе вещи и до меньшіе, а отъ шести бы свѣдѣтелей отъ священниковъ отъ такихъ же, кто вѣдаетъ того житіе и достоиньство къ великому Божію священьству, взявъ грамоту съ ихъ подписми и съ ихъ печатми, да приносилъ къ тебѣ, кто ся поручить по томъ ставленицы и во всемъ иметь, что онъ всячьскы духовнѣ и тѣлеснѣ достоинъ есть на поставленіе того великаго священьства. Занеже должно было всѣмъ тѣмъ седми священникомъ пріѣхавъ испоручатися о того достоиньствѣ; но за нужю нынѣшнего ради времени и за удаленіе того мѣста и христіаньскыхъ ради душь, тако есмь поучинилъ, чтобы тотъ отецъ духовный которогождо ставленика единъ пріѣздилъ, взявъ грамоту съ подписми ихъ и съ печатьми“.

[1]) Р. И. Б. VI, 423—426.

[2]) Стоглавъ, гл. 89. Семь свидѣтелей въ Стоглавѣ не названы священниками, но это очевидно изъ дѣла игумена Артемія, современника Стоглаваго собора (см. ниже).

[3]) Р. И. Б. VI, 909—912.

рить: „о семъ сыну твоемъ (имярекъ) въспрашиваю тя, о немже имаши отвѣтъ дати Богу; тебе за него въ порученіе пріимаю предъ сими Божіими избранными послухи". Далѣе идетъ рядъ вопросовъ относительно разныхъ препятствій къ принятію священнаго сана. Духовникъ ставленика даетъ торжественный отвѣтъ: „благословенъ Богъ, обрѣтохъ его достойна". Тогда замѣститель епископа, взявъ поставляемаго за руку, „дастъ его отцу духовному, рекъ: „ты за него даси отвѣтъ Богу"", и объявляетъ о его достоинствѣ. Изъ обряда видно, что поручителемъ былъ одинъ духовный отецъ ставленика. Семь священниковъ являлись свидѣтелями только факта поручительства. Вотъ почему отъ нихъ не требовалось знанія ставленика съ дѣтства; ими были обычно священники каѳедральной церкви. Такой порядокъ поручительства держался у насъ и въ эпоху Стоглаваго собора, и его требованіе испытывать ставленика отцомъ духовнымъ и семью свидѣтелями надо понимать какъ платоническое желаніе возвратиться къ старинѣ — къ постановленіямъ Владимірскаго собора и м. Фотія.—Въ Новгородской епархіи свидѣтельствованіе ставлениковъ, пріѣзжавшихъ изъ Пскова, происходило въ то время по другому, какъ это описывается въ грамотѣ архіеп. Пимена (1556) во Псковъ. Свидѣтельствованіе производилось не при новгородскомъ владыкѣ, а при одномъ изъ соборовъ Пскова. Ставленики пріѣзжали съ своими духовными отцами. Духовники сказывали соборнымъ священникамъ, что́ знали о жизни ставлениковъ отъ юности, и къ какой церкви они ставятся. Затѣмъ писалась отъ лица собора грамота, запечатывалась соборной печатью. И съ этой грамотой, удостовѣряющей достоинство кандидата на священную должность, онъ отправлялся въ Новгородъ къ владыкѣ. Съ нимъ не было ни духовника ни священниковъ свидѣтелей. По такимъ соборнымъ удостовѣреніямъ и поставлялъ архіепископъ новгородскій во Псковъ и въ псковскую землю священниковъ и діаконовъ. Потомъ оказалось, что среди ставлениковъ было много лицъ недостойныхъ и ненадежныхъ. Поэтому Пименъ распоряжается наказывать ихъ лишеніемъ сана, а равно и ихъ духовниковъ, скрывшихъ ихъ каноническія вины. А соборнымъ священникамъ онъ предписываетъ самимъ испытывать ставлениковъ чрезъ отца духовнаго и непосредственно, напоминая имъ о пастырской обязанности блюсти достоинство сана [1]). Итакъ отсюда ясно, что поручителемъ за ставленика былъ одинъ

---

[1]) „Да вы ж, соборные священници, присылаете къ намъ ставлениковъ съ своими грамотами за соборною печатью: діаконовъ во священньство съвършати, а діаковъ въ діаконы ставити и градцкихъ, і исъ пригородовъ псковскихъ, і изъ всего псковскаго уѣзда. А пишете къ намъ, что те ставленики къ вамъ приходятъ со отцы своими духовными, и тѣ ихъ отцы духовные вамъ сказываютъ хто ж про своего сына духовного, что от юности вѣдаетъ житие его и к коей церкви ставится".... Послѣ оказывалось, что многіе ставленики ставились безъ мѣстъ, или по своему нравственному состоянію и общественному положенію не могли проходить священной должности. Поэтому архіеп. Пименъ дѣлаетъ такое распоряженіе. „А кто отъ тѣхъ (ставлениковъ), вѣдая свое недостоинство, дръзнетъ на таковое великое дѣло, за плохо себе ставя, и тотъ отець его духовный, вѣдая которую вещь, возбраняющую ему священьство, да о немъ чести ради покроетъ, и

духовный отецъ его. Священники были только свидѣтелями этого поручительства. И владыка, предписывая упорядочить дѣло свидѣтельствованія ставлениковъ, не грозитъ имъ наказаніемъ въ случаѣ его недостоинства, а обращается лишь къ ихъ чувству долга. Особенныя отношенія Псковской церкви къ Новгородской сказались въ томъ, что право свидѣтельствованія ставлениковъ не принадлежало новгородскому архіепископу, и онъ не могъ испытывать ихъ духовныхъ отцовъ чрезъ своего владычня духовника.

Изъ эпохи же Стоглаваго собора извѣстенъ фактъ, рисующій московскую церковную практику свидѣтельствованія ставлениковъ и роль здѣсь духовнаго отца. Артемій, бывшій игуменъ Троицкій, во время суда надъ нимъ на соборѣ 1554 г. самъ заявилъ о своемъ недостоинствѣ священнаго сана. Онъ говорилъ, что, когда его нарекали въ игумены и свидѣтельствовали предъ поставленіемъ въ священники, а это было въ самый годъ Стоглаваго собора—въ 1551 г., онъ сказывалъ отцу духовному свои блудные грѣхи, но духовникъ ему совѣтовалъ: „то деи переступи". На очной ставкѣ духовникъ сказалъ, что онъ спрашивалъ Артемія объ убійственныхъ и блудныхъ дѣлахъ, но тотъ ему не открылъ ихъ. Тогда Артемій перемѣнилъ показаніе и началъ говорить, что эти слова сказалъ ему другой священникъ, который тутъ стоялъ; имени его онъ не помнитъ, потому что тогда было семь свидѣтелей. За это недостоинство Артемія, въ которомъ самъ признался, и за ложь на духовнаго отца съ него сняли священство и отлучили по священнымъ правиламъ[1]). Трудно рѣшить вопросъ, кто говорилъ на соборѣ правду: духовникъ ли Артемія, который, конечно, былъ бы наказанъ, если бы согласился съ его показаніемъ, или Артемій, который самъ же безъ всякаго вызова сказалъ о своемъ недостоинствѣ и за тѣмъ измѣнилъ показаніе. Вполнѣ возможно, что ему, выбранному самимъ царемъ на игуменство и притомъ противъ собствен-

---

когда та его вещь обличится, и тотъ ставленикъ какъ самъ лишенъ будетъ своего священьства, такожъ и отець его духовный лишенъ жъ будетъ своего священьства. И вы бы, соборные священники, того отца духовнаго, котораго ж ставленика преж сами истязовали о поставляемаго достоинъствѣ, да и того самого хотящаго во священьство со испытъствомъ же всяческимъ духовнымъ по божественымъ и священны(мъ) правилом истязали его по вышеписанному о всякой чистотѣ достоинъства его, блюли бы естя о томъ свои души, и своего сану, посемъ і истязания о томъ будущаго въ день великаго суда". Стоглавъ, изд. *Субботина*, 422—423.

[1]) Соборная грамота въ Соловецкій монастырь о заточеніи Артемія. А. Э. I, № 239, стр. 253. „Да на соборѣ же, предъ царемъ и вел. княземъ и передъ нами, Артемей сказывалъ самъ на себя: коли деи меня къ Троицѣ въ игумены нарекли и велѣли меня свидѣтелствовать и язъ деи того отцу духовному сказывалъ свои блудные грѣхи, и онъ де мнѣ говорилъ: то деи переступи; и отецъ духовной, ставъ съ нимъ съ очей на очи, говорилъ: язъ деи тебя вспрашивалъ о убійственыхъ и о блудныхъ дѣлѣхъ, и ты деи мнѣ не сказалъ; и Артемей говорилъ: иной деи тутъ попъ стоя молылъ: то деи переступи, то деи ненужно; а имени ему не упомню, тогды было седмь свидѣтелей. И за то его недостоинство, что онъ самъ на себя сказывалъ и на отца духовнаго солгалъ, на соборѣ священьство съ него сняли и отлучили его по священнымъ правиломъ". Ср. *Г. С. Вилинскаго.* Посланія старца Артемія. Од. 1906, стр. 71—73.

наго желанія, и совѣтовали на испытаніи преступить ясное требованіе каноновъ. Для насъ въ данномъ случаѣ интересна другая сторона дѣла, не подлежащая никакому спору и сомнѣнію: семь свидѣтелей священниковъ присутствуютъ въ то время, когда происходитъ исповѣдь ставленика, освѣдомляются чрезъ духовника о степени достоинства его. Вѣроятно, духовникомъ Артемія здѣсь былъ не его личный духовный отецъ, который, надо думать, находился далеко, въ заволжскихъ монастыряхъ, откуда былъ привезенъ Артемій, а одинъ изъ московскихъ черныхъ священниковъ. Къ сожалѣнію, не видно того, являлись ли свидѣтели священники отвѣтственными поручителями за ставленика. Въ сокращенномъ спискѣ соборныхъ дѣяній (такова грамота въ Соловецкій монастырь) не упоминается о томъ, призывали ли ихъ на соборъ, допрашивали ли объ исповѣди Артемія, или приняли на вѣру показаніе одного духовника.

Ставленыя грамоты, идущія съ пол. XVI ст., показываютъ, что съ этого времени единственнымъ поручителемъ поставляемаго былъ его духовный отецъ. О свидѣтеляхъ священникахъ онѣ не упоминаютъ[1]). Въ грамотѣ обозначалось, что епископъ поставилъ на священную должность „съ всякимъ истязаніемъ и съ испытаніемъ, по порученію отца его духовнаго, иже есть достоинъ священьства“ (или—„въ дьяконскую службу“ [2]). Въ другихъ ставленыхъ поручительство духовнаго отца описывалось такими словами: „и язъ (т.-е. епископъ) его имѣю благословенна и прощенна и свидѣтельствованна во всемъ, по исповѣданію отца его духовнаго“ [3]), при чемъ иногда назывался по имени этотъ духовный отецъ[4]), или: „и язъ его имѣю благословена, и прощена, и свидѣтельствована во всемъ со всякимъ духовнымъ испытаніемъ и истязаніемъ по исповѣданію и по порученію отца его духовнаго...., еже есть достоинъ священства“ [5]). Въ ставленыхъ пономарю и дьячку формула короче: „и азъ его имѣю свидѣтельствована по исповѣданію отца его духовнаго“ [6]).

Впрочемъ описанный здѣсь порядокъ свидѣтельствованія ставлениковъ принадлежитъ только великорусской церкви. Въ церкви юго-западной оно производилось безъ участія личнаго духовника ставленика и свидѣтелей священниковъ. Въ постановленіяхъ Виленскаго собора 1509 г. говорится, что на священныя степени епископа и священника поставляются по свидѣтельству и по порученію отца духовнаго; въ случаѣ, если ставленикъ утаитъ отъ духовника грѣхъ, а онъ обнаружится послѣ, недостойный

---

[1]) Только въ грамотѣ патр. Іоакима можно видѣть намекъ на свидѣтелей: „со всяцѣмъ опаснымъ истязаніемъ прилежно испытавше и достовѣрными свидѣтельствы о немъ увѣрившеся“. А. Ю., 407 стр.

[2]) Р. И. Б. VI, 916 и 918. XIV, 852.

[3]) А. Ю. № 385, II; № 386, II; № 385, IV. Сборникъ Щукина, II, 164—165.

[4]) А. Ю. № 385, IV; № 386, V; Сборникъ Щукина, II, 165.

[5]) А. Ю. № 385, V.

[6]) А. Ю. № 387; № 388.

отлучается отъ божественной службы[1]). Но изъ предписаній собора не ясно, чей духовникъ здѣсь разумѣется, личный ли ставленика, или же духовникъ—епархіальный чиновникъ. Подробности открываются изъ чина поставленія. Если ставленикъ жилъ близко отъ епархіальнаго города, его посылали назадъ вмѣстѣ съ епископскимъ чиновникомъ—рядникомъ, который узнавалъ у родственниковъ и сосѣдей о достоинствѣ его. Пріѣхавшій издалека долженъ былъ привозить съ собою грамоты отъ сосѣдей и родственниковъ—свидѣтельства о своей пригодности къ священной должности. Владыка, испытавъ его со стороны грамотности, „потомъ отсылаетъ таковаго... къ отцу духовному, на то уставленому, приняти его на исповѣдь, достоинъ ли священства“. Послѣ исповѣди духовникъ давалъ по ставленикѣ листъ поручальный, въ которомъ писалъ: „се я игуменъ, або попъ..., уставленный отъ государя моего владыки..., отцемъ быти духовнымъ новопоставляемыхъ у священническій чинъ, поручаюся государю моему епископу..., по семъ дьяцѣ, на имя..., штожъ онъ достоинъ священства по его исповѣди, а не холопъ, а не тать, не разбойникъ, не измѣнникъ, не душегубець, не двоженець, а не долженъ никому“. Предъ литургіей, когда назначено поставленіе, святитель, ставъ на своемъ мѣстѣ, и въ присутствіи ставленика трижды говоритъ духовному отцу: „достоинъ ли священству?“ Духовникъ отвѣчаетъ: „владыко святый, по его исповѣди, достоинъ священству“. Святитель говоритъ: „по слюбу и по порученію твоему, отца его духовнаго, свершаемъ его у священство“. Свидѣтелями этого поручительства являлись „тые священници, которые тогда при святители служать“. Святительскій писарь записывалъ все это въ реестръ. Въ томъ случаѣ, если послѣ обнаруживалось, что новопоставленный имѣлъ каноническія препятствія къ вступленію въ священный чинъ, святитель приказываетъ принести реестръ и поручальныя грамоты, призываетъ духовника и священниковъ клирошанъ, бывшихъ свидѣтелями его поручительства, и говоритъ ему: „ты по томъ дьяцѣ мнѣ поручился; твоя грамота поручная, и твоя братья клирошане на то свѣдки, штожъ повѣдалъ мнѣ того дьяка достойнаго священъству?“ И духовникъ отвѣчаетъ: „господине, владыко святый, тотъ дьякъ тыхъ неподобныхъ вещей мнѣ не повѣдалъ, богомолцю твоему, тое свое дѣло отъ мене утаилъ“. Тогда епископъ наказываетъ новопоставленнаго за его неполную исповѣдь[2]). „Отецъ духовный... на

---

[1]) „*О поставленіи достойныхъ у священъство.* О поставленіи епископовъ и священниковъ, достойныхъ къ священъству, съ обысканіемъ винъ, по свидѣтельству и по порученію отца духовнаго. Аще будетъ чистъ отъ всѣхъ винъ недостойныхъ, такого намъ и по насъ будучимъ епископомъ ставити у епископы и въ всякій степень священъства, а недостойныхъ никакоже не ставити. Аще и господарь присылати будетъ за недостойнымъ, намъ всѣмъ зъ митрополітомъ до господаря пойти и недостоинъство того объявити, и никакоже дръзнути имамы его поставити.—*О утаенный съвѣсти.* Аще ли который епископъ или священникъ, утаивъ свою совѣсть винную отъ отца своего духовного, въспріиметъ святительство или священъство, напотомъ таковаго обличивши отлучити отъ божественное службы“. Р. И. Б. IV, 9—10; ср. А. И. I, стр. 526.

[2]) Указы, какъ подобаетъ избирати годныхъ на священьство и ставити въ іерейскый и діаконьскый санъ. Р. И. Б. VI, 899—908 (по ркп. XV в.). Ср. Опис. Москов. Синод. Б-ки, III, 1, 100—102, 104, 124.

то уставленный"—это какъ будто указаніе на постоянную должность каѳедральнаго духовника для ставлениковъ при епископѣ, конечно, одного изъ священниковъ, принадлежащихъ къ епископскому клиросу. Но пресвитеры-клирошане позднѣйшей кіевской Руси, какъ справедливо утверждаетъ Голубинскій, не были священниками каѳедральныхъ епископскихъ соборовъ, а были настоятелями приходскихъ церквей; служа въ соборахъ и чередуясь между собою по-недѣльно, они были духовниками и руководителями ставлениковъ, посвящавшихся въ священники и діаконы[1]). Въ актахъ первой половины XVI в. мы дѣйствительно находимъ указаніе на это очередное духовничество юго-западныхъ клирошанъ относительно ставлениковъ. „А на постановленіе поповства который дякъ (т.-е. дьякъ) придетъ, котораго крилошанина будетъ недѣля, той маетъ быти тому дякови духовникъ, а отъ исповѣди (маетъ дати) 6 грошей". „А если ставленикъ пригодится на чій недѣли, тотъ священникъ маетъ ему духовнымъ быти, а отъ того маетъ отъ него шесть грошей взяти"[2]). Изъ этого порядка видно, что личный духовникъ поставляемаго не имѣетъ здѣсь никакого значенія. Его свидѣтельство, основанное на знаніи ставленика отъ юности, замѣняютъ родственники и сосѣди того, а поручительство принимаетъ на себя каѳедральный духовникъ. Зато это поручительство не такое полное и безусловное, какъ въ сѣверной церкви: каѳедральной духовникъ поручался за достоинство ставленика, за отсутствіе каноническихъ препятствій только по его исповѣди и не несъ никакого наказанія, если дѣйствительно такое препятствіе было утаено на-духу. Въ великорусской церкви личный духовникъ ставленика несъ наказаніе во всякомъ случаѣ, потому что онъ былъ въ одно время и свидѣтелемъ доброй жизни ставленика и поручителемъ[3]).—Конечно, и при практикѣ сѣверной церкви возможны были и бывали случаи, когда ставленикъ не открывалъ духовнику своихъ тяжкихъ грѣховъ или другихъ каноническихъ препятствій къ принятію сана; на что указываетъ и одинъ изъ „вопросовъ священническихъ" (XV в.): „Въ попы ставяся, духовнику грѣховъ своихъ не исповѣдалъ, что опитемья? И аще обличатся, безъ священьства есть, аще будетъ таковый грѣхъ"[4]). Но замалчиваніе грѣховъ и каноническихъ препятствій къ принятію сана было возможно только въ томъ случаѣ,

---

[1]) Исторія, II, 2, стр. 66.

[2]) А. Ю.-З. Рос. I, № 103 (1539 г.), стр. 106; ср. II, № 118, (1539 г.), стр. 140; I, № 118 (1549 г.), стр. 125; Ср. *Голубинскій*, Исторія, II, 2, стр. 69, 70.

[3]) Впрочемъ, изъ юго-западнаго чина поставленія причетника видно, что при этомъ поручителемъ ставленика являлся его личный, а не каѳедральный духовникъ. Чинъ этотъ болѣе поздній—XVII в. *А. Неселовскій*, Чины хиротесій и хиротоній. Камен. Под., 1906, стр. 3—4.

[4]) Р. И. Б. VI, 863 (33). Чтеніе приведеннаго мѣста по другому списку даетъ смыслъ болѣе вразумительный. „А попъ, ставясь во священство, а духовнаго отца пріимъ, а грѣха ему не исповѣдалъ, а облачится грѣхъ той, инъ есть безъ священства, аще будетъ таковый его грѣхъ, недостойный его священства". *Тамъ же*, прим. 4. Ср. выше дѣло игум. Артемія.

если духовный отецъ былъ принятъ ставленикомъ недавно и не могъ знать отъ юности „его житіе, и чистоту тѣлесную, и вся его содѣянная отъ большіе вещи и до меньшіе“, когда испытаніе ставленика приближалось къ порядкамъ юго-западной церкви.

Однако юго-западный порядокъ свидѣтельствованія ставлениковъ постепенно перешелъ въ великорусскую церковь. Теперь онъ господствующій. Съ XVI в. въ нашихъ рукописяхъ появляется изложенный сейчасъ чинъ свидѣтельствованія ставленика[1]). Въ XVII ст. ставленикъ въ Москвѣ долженъ былъ исповѣдываться патріашему крестовому священнику, который подписывалъ потомъ его челобитную: „по исповѣди его въ попы достоинъ“[2]). Этотъ порядокъ проникаетъ и въ другія великорусскія епархіи. Аѳанасій, архіеп. Холмогорскій, ввелъ его относительно ставлениковъ изъ бѣлаго духовенства; а за монаховъ, поставляемыхъ на священныя степени, поручались по прежнему ихъ личные духовники[3]).

Но древній церковный порядокъ, описанный въ постановленіяхъ Владимірскаго собора, а потомъ въ посланіи м. Фотія и съ незначительными отступленіями сохранявшійся въ великорусской церкви, имѣлъ одно крупное преимущество. Духовный отецъ, поручившійся епископу за достоинство ставленика до посвященія, оставался такимъ же поручителемъ и во время прохожденія должности его духовнымъ сыномъ. На каждой исповѣди онъ долженъ былъ провѣрять, нѣтъ ли грѣха, возбраняющаго священство его духовному сыну, и разъ священникъ служилъ невозбранно, это было молчаливымъ ручательствомъ духовнаго отца его за его достоинство. Такимъ образомъ онъ имѣлъ право ближайшаго надзора за своимъ духовнымъ сыномъ какого угодно іерархическаго сана, былъ его непосредственнымъ начальникомъ съ компетенціей весьма обширной: онъ имѣлъ право запретить на время своему духовному сыну священнослуженіе[4]).

---

1) Р. И. Б. VI, 899—900, легенда къ № 131.

2) А. И. IV, 259.

3) *В. Верюжскій*, Аѳанасій, архіеп. Холмогорскій, 202, прим. — На двухъ челобитныхъ ставлениковъ изъ разныхъ волостей Вологодскому архіеп. Симону (1683 и 1684) помѣты такія: „исповѣдать въ попы“; другая: „Соборьной церкьви предѣла Іоанна Предотечи попъ Іоанъ Михайловъ, сей сынъ мой духовной Симеонъ достоинъ пресвитерства, руку приложилъ“; третья: „поставленъ въ попы“. А. Ю. Б. III, № 370, III; ср. IV. Ясно, что соборный священникъ Іоаннъ Михайловъ—каѳедральный духовникъ, а не личный двухъ ставлениковъ.

4) Въ святительскомъ Поученіи собору епархіальнаго духовенства, памятникѣ южнославянскаго происхожденія, текстъ 28 апост. пр. передѣланъ въ такую редакцію: „Іепископъ пл прозвитерь или дьяконъ, изверженъ бывъ от своего сана от отца своего духовнаго по праведнѣи винѣ о явленыхъ прегрѣшеньи, и по изверженьи божественныя службы прикоснется, рекше, служити начнеть, паки таковы яко изгнилъ удъ от церкви Божия отинудь да отсѣчеться“. 25 апост. пр. имѣетъ такой видъ: „Епископъ или прозвитеръ, или дьяконъ, или кто отъ мнишьскаго чина аще впадетъ въ блудъ, или кленеться, или что украдетъ, или крестъ цѣлуеть бес повелѣния и безъ вѣдания отца своего духовнаго, доволно ему есть осуженье еже извержену быти от сана отцемь своимь духовнымь и не подобаеть таковаго не отлучити, да никтоже не разрѣшить его, развѣ имъже свя-

Въ русской церкви духовникъ также имѣлъ власть запретить своему духовному сыну—священнику служеніе. Онъ даетъ ему наказаніе „по покаянію его и по житью священьства его“ [1]). Въ Поученіи собору епархіальнаго духовенства (не позднѣе XIII в.) указывается, что невѣжественные духовники падшему священнику позволяли служить и давали только епитимію. Владыка предписываетъ въ наиболѣе важныхъ вещахъ докладывать ему, такъ какъ паденіе имѣетъ свои степени [2]). Отсюда надо заключать, что по дѣйствовавшему въ русской церкви праву о наиболѣе важныхъ проступкахъ духовныхъ лицъ ихъ духовникъ докладывалъ епископу и, слѣдовательно, не имѣлъ права безъ его вѣдома лишить сана своего духовнаго сына. Но что ему предоставлена была власть на время запрещать духовному сыну служеніе, объ этомъ прямо свидѣтельствуетъ другое безымянное святительское Поученіе болѣе поздняго времени. „Попъ у попа сынъ духовной, будетъ съблудилъ отъ попадьи, или человѣка убилъ, таковому служити не велѣти; а кто таковому служити велитъ, и онъ его въ адъ послалъ, да и самъ съ нимъ; а не послушаетъ тебя, и ты мнѣ скажи“ [3]).

занъ“. Въ обоихъ правилахъ идетъ рѣчь объ изверженіи духовнаго лица изъ сана, и это право предоставляется, по славянскому памятнику, его духовнику. Только конецъ второго правила даетъ знать, что славянскій переводчикъ и редакторъ не такъ понималъ его: слова „да никто же не разрѣшитъ его, развѣ имъже связанъ“, показываютъ, что онъ видѣлъ въ апост. канонѣ предписаніе временнаго запрещенія виновному служенія его, а не изверженіе изъ сана, которое неотмѣнимо. „Заповѣди св. отца нашаго Іоана Златоустаго о законѣ церковнѣмъ“, изд. *проф. Суворовымъ*, въ приложеніяхъ къ изслѣдованію. „Слѣды зап.-катол. церк. права въ пам. древняго р. права“, XLVIII—XLIX. Въ той же редакціи онъ содержится и въ Солов. Кормчей 1493 г., лл. 345—350, 495 и об. *Акад. Ягичъ* указалъ списокъ Заповѣди въ рукоп. XIV в. и считаетъ ея авторомъ человѣка своей народности, т.-е. хорвата XIII—XIV стол., изд. *Starine*, VI, 147—151; ср. 113. Въ нашихъ рукописяхъ памятникъ очень распространенъ, притомъ въ разныхъ редакціяхъ.—О власти духовнаго отца надъ священникомъ въ древней греческой церкви см. у *Суворова*: Къ вопросу о тайной исповѣди [2], 71—72; Вопросъ о Номоканонѣ Іоанна Постника, 95; Вѣроятный составъ покаян. устава. Виз. Вр. 1902, 3—4, стр. 396—397. Ср. *Павловъ*, Мнимые слѣды, 12.

1) Р. И. Б. VI, 870.

2) Р. И. Б. VI, 115. „Глаголю же вы, чада Христовы, говоритъ священникамъ святитель, аще кому спакостить врагъ любодѣйствомь или утопилъ будеть душю свою въ мнозѣхъ грѣсѣхъ, и въ пьяньствѣ, и въ клятвахъ, да лишиться служьбѣ: недостоиньство бо ерѣиско сводить гнѣвъ на люди. Мнози бо невѣгласи еврѣеви падшю повелѣвають служити, давше опитемью, строяще на ся муку бесконечную и сихъ слюще во дно адово. Различье бо паденью бываеть; тѣмь подобаеть великими вещми епископа докладывати, да разсудить по правиломъ апостольскымъ и отецькымъ: не мочно бо раздрѣшити, (еже) они связаша, ни связати, яже они связати не повелѣша, но, послѣдующе сборомъ святымъ, вязати и раздрѣшати“.

3) Р. И. Б. VI, 926. Съ этимъ совершенно согласна одна, повидимому, русская статья не позднѣе XVI стол.: „Аще ли будет у тебѣ во сынѣхъ попъ не достоинъ служити, и ты рцы ему: „останися, брате, служити“ и запрети ему много. Аще ли не послушаетъ тя, и ты постави на него свидѣтеля 1-го, ли 2, ли 3, да всякъ глаголъ станетъ истиненъ. Аще ли того не спослушаетъ, и ты рцы къ церкве (!), рекше, владыцѣ. Аще ли не повѣдаеши, то съ нимъ осудишися“. Цвѣтникъ XVI в. Моск. Син. Б-ки № 326 (687), л. 77 и об.

Итакъ духовникъ является чиновникомъ, органомъ надзора за низшимъ духовенствомъ, облеченнымъ въ то же время довольно значительной компетенціей. И эти официальное положеніе его и власть вытекали изъ его поручительства предъ церковью за достоинство ставленика. Такимъ образомъ священникъ въ большой степени, чѣмъ простой вѣрующій, долженъ былъ слушаться своего духовнаго отца, имѣть послушаніе не только къ святителю, но и къ отцу своему духовному [1]).

Въ жизни духовнаго лица являлись иногда такія обстоятельства, которыя внушали сомнѣніе относительно его поведенія. Въ такихъ случаяхъ свидѣтельствованіе и ручательство духовнаго отца было необходимо. Въ пол. XVI в. въ Новгородѣ одинъ священникъ омертвѣлъ во время службы—потерялъ сознаніе, потомъ пришелъ въ себя. Архіеп. Пименъ спрашиваетъ, какъ поступить ему въ этомъ случаѣ, митр. Макарія. Макарій отвѣчаетъ: „И ты бы, сыну, того священника самъ собою на-духовнѣ и отцемъ духовнымъ накрѣпко испыталъ о его священствѣ и достоинствѣ, что таковая ему случися божественѣй службѣ умрети и паки ожити и впредъ онъ достоинъ ли священьствовати?“ [2]). Свидѣтельство духовника требовалось въ отношеніи къ вдовымъ священникамъ. Соборъ 1503 г., запретившій вдовцамъ священнослуженіе въ міру, предписывалъ сохранившимъ чистоту постригаться въ монастыряхъ. „И обновивъ себе о всемъ чистымъ покаяніемъ къ своему отцу духовному, и по достоинству, аще суть достойни, и тогда таковіи съ благословеніемъ святительскимъ да священствують въ монастырехъ, а не въ мірскихъ“ [3]). Духовный отецъ свидѣтельствовалъ на исповѣди и перехожаго священника. Одна статья Котельерова Номоканона воспрещаетъ принимать безъ всякихъ справокъ священниковъ, ходящихъ изъ города въ городъ,—безъ отпускныхъ и рекомендательныхъ грамотъ ихъ епископа и духовныхъ отцовъ. Въ славянскомъ переводѣ статья имѣетъ другой видъ: отъ перехожаго священника требовалась или грамота посвятившаго его епископа, или же, если ея не было, исповѣдь и свидѣтельство духовника. Послѣднее замѣняло епископскую грамоту [4]). Новгородскій архіеп. Евѳимій распорядился въ 1426 г., чтобы

---

[1]) Р. И. Б. VI, 912.

[2]) А. Э. I, № 253 (1558 г.). Изв. Отд. Р. Яз. и Слов. И. А. Н. 1907 XII, 4, стр. 144.

[3]) А. Э. I, № 383, I; П. С. Р. Л. IV, 278. Стоглавый соборъ повторилъ это постановленіе. Стоглавъ, 80 гл. Ср. *В. Верюжскій*, Аѳанасій, арх. Холмог., 155, 156, 157.

[4]) Котел. Номок., 295. Τοὺς δὲ ἀπὸ χώρας καὶ πόλεις ἱερεῖς μεταβαίνοντας, ἐκ πόλιν εἰς πόλιν, ὁρίζομεν συστατικὰ ἀπολυτίκια δεικνῆνται τῶν ἐπισκόπων τῶν χειροτονησάντων καὶ τῶν πνευματικῶν ἰατρῶν. καὶ οὕτως δεχέσθωσαν εἰς τὸν ἱερόν. ἐκτὸς δὲ τούτου, ἀπρόσδεκτοί εἰσιν. Въ Соловец. Кормчей 1493 г., лл. 419 об.—420, статья читается такъ: „Иерѣи аще преидеть от своего знаемъства въ иную землю или преидеть въ инъ градъ или в весь, таковаго да не оставять служити, дондеже слышать о немъ, каковѣмъ житьем былъ въ своемъ знаемъствѣ, и кіа ради вины бысть пришлець, и что сътворилъ есть, или да принесеть питакъ (т.-е. письмо, посланіе) отъ епископа, освящшего и, или да исповѣсться отцу духовному, и тогда свидѣтельствуеть отець духовныи о немъ, аще достоинъ есть служити, и тако да служить“. Ср. *Замѣтки*, § 40, *б*.

духовенство, переходившее во Псковъ изъ юго-западной Руси и подозрѣваемое въ склонности къ латинству, представляло ставленыя и отпускныя грамоты, а сверхъ того каждый пришлецъ долженъ былъ найти себѣ духовнаго отца, который, исповѣдавъ его, поручился бы за него предъ псковскимъ духовенствомъ. Кто не представитъ ни грамотъ ни поруки, того запрещалось принимать [1]). Такой порядокъ свидѣтельствованія перехожаго духовенства примѣнялся и позднѣе въ другихъ епархіяхъ [2]). Патріаршей грамотой 1671 г. дано разрѣшеніе священнодѣйствовать священникамъ и дьяконамъ Макарьева Желтоводскаго монастыря, защищавшимъ вооруженной рукою монастырь отъ нападеній лысковцевъ, если по исповѣди у духовнаго отца не окажется за ними другой вины [3]).—Въ случаѣ, если священникъ или дьяконъ, помѣшавшись, покончитъ съ собой самоубійствомъ, возникалъ вопросъ о погребеніи его. Тогда требовалось свидѣтельство отца духовнаго о достоинствѣ умершаго. И если духовникъ удостовѣрялъ, что самоубійца не имѣлъ грѣховъ, возбраняющихъ сана, его погребали по чину, въ противномъ случаѣ какъ мірянина [4]). По уставной грамотѣ патр. Адріана, свидѣтельствованіе духовнаго отца требовалось о скоропостижно умершемъ священникѣ [5]).

Всѣмъ извѣстно, какъ низко нравственно было наше духовенство въ древности и какія нарушенія каноническихъ требованій были общимъ явленіемъ въ древней Руси. Достаточно вспомнить о вдовыхъ попахъ. А отсюда можно заключать, какъ ненадеженъ былъ органъ епископскаго надзора за духовенствомъ,—оно само только по должности духовника. На это есть и прямыя указанія. Святительное поученіе не позднѣе XIII в. обличаетъ невѣжественныхъ духовниковъ, которые наказывали падшихъ священниковъ только епитиміей, не донося епископу и не возбраняя имъ служеніе. Архіеп. Новгородскій Пименъ писалъ въ Псковъ, что многіе ставленики, за которыхъ поручились передъ соборомъ священниковъ ихъ духовные отцы, „пріѣхавъ въ Новгородъ, въ корчмахъ пропиваютца и крадутъ, и хищеніе чинятъ, и холопьствомъ и разбоемъ доводятъ ихъ, и иные лѣта возрастомъ молоды, а иные грамотѣ мало умѣютъ". Владыка требуетъ, чтобы соборы священниковъ, присылавшіе ставлениковъ въ Новгородъ съ своими грамотами, обращали вниманіе на каноническія требованія [6]).

Тѣмъ не менѣе духовникъ въ древности былъ не номинальнымъ только, но и дѣйствительнымъ ближайшимъ начальникомъ духовнаго лица. Посошковъ пишетъ своему сыну въ „Завѣщаніи отеческомъ", какъ ему

---

[1]) Р. И. Б. VI, 474. Въ юго-западной церкви каѳедральный духовникъ исповѣдывалъ выходцевъ изъ польской Украйны, спасшихся отъ фанатизма латинскаго духовенства. *Крыжановскій*, Очерки быта малор. духовенства. Руковод. для сел. пастыр., 1863, стр. 475.

[2]) А. Э. I, № 247. Грамота Казанскаго архіеп. Гурія 1556 г.

[3]) А. Э. IV, № 182.

[4]) *Тексты*, XIII *б*, 32; XIV *б*, 32.

[5]) Временникъ И. О. И. и Др., XI, стр. 34, ст. 120.

[6]) Стоглавъ, изд. *Субботина*, прилож., 422—423. Ср. А. Э. IV, № 331.

вести себя въ должности церковника, если за священникомъ своей церкви онъ замѣтитъ какую-нибудь неисправность. Онъ долженъ былъ нѣсколько разъ обличать своего настоятеля тайно, и если его замѣчанія вызовутъ только злобу и вражду на него, онъ обязанъ былъ жаловаться духовному отцу священника, который, слѣдовательно, зналъ уже, что дѣлать съ неисправнымъ пастыремъ. „И аще совершенное его правильное погрѣшеніе (нарушеніе правилъ), то возвѣсти отцу его духовному таинственно, за словомъ"...[1]) Въ актахъ Устюжской епархіи сохранилось небольшое дѣло по челобитью Ѳеклы Поповой на свекра своего вдоваго попа Ивана Шергина о блудномъ насильствѣ, рисующее чрезвычайно изобразительно нравы вдоваго духовенства въ старой Руси. Молодая женщина, измученная приставаньями батюшки свекра, обращается прежде всего съ жалобой къ его духовнику. „И въ томъ, государь, его наглыомъ ругательствѣ, читаемъ въ челобитной архіепископу Александру, извѣщала, приведчи въ домишко наше, отцу его душевному Вознесенскому священнику Ивану Андрееву, и та дѣвица (родная дочь виновнаго, свидѣтельница безобразій отца) про то его свекрово насильство ему попу Ивану такожъ сказывала, и онъ свекоръ ево отца душевного не слушаетъ"[2]). Потерпѣвшая стыдилась жаловаться епископу и обращается къ духовнику своего свекра священника съ формальной жалобой, приводитъ его въ домъ, ставитъ свидѣтеля въ подкрѣпленіе справедливости своего обвиненія. Очевидно, она представляла духовника болѣе, чѣмъ органомъ епархіальнаго надзора, трактовала его, повидимому, какъ низшую инстанцію церковнаго суда. Но судъ духовнаго отца не имѣлъ юридически исполнительной силы: уговоры духовника не подѣйствовали, снова повторилась попытка совершить насиліе. Тогда только сноха Ѳеклица подала челобитную архіепископу, перенесла дѣло въ высшую инстанцію.

Имѣлъ древне-русскій духовникъ значеніе, игралъ замѣтную роль и въ гражданской жизни своихъ дѣтей духовныхъ[3]). Онъ не оставлялъ ихъ безъ своего участія въ потокѣ гражданскихъ интересовъ и отношеній, лежащихъ далеко отъ сферы его пастырской дѣятельности, тѣмъ болѣе тогда, когда эти интересы и отношенія приводили ихъ въ соприкосновеніе съ областью церковнаго права, церковнаго суда. Внѣшнимъ образомъ участіе духовника здѣсь выражалось въ его подписи подъ юридическимъ актомъ. Будучи руководителемъ совѣсти своихъ дѣтей, связанный съ ними цѣпью бытовыхъ отношеній, находясь въ тѣсномъ житейскомъ общеніи съ ними, духовникъ нерѣдко подписывалъ акты „въ дѣтей духовныхъ мѣсто", чаще всего за тѣхъ, которые не учены—„грамотѣ не умѣютъ" или которые не доучены и заявляли о себѣ такимъ образомъ: „язъ Торопъ

---

[1]) Завѣщаніе отеческое, 206.

[2]) Р. И. Б. XIV, 1280—1284.

[3]) Вопросъ этотъ недавно трактовался въ литературѣ: *проф. М. М. Богословскій*. Земское самоуправленіе на русскомъ сѣверѣ въ XVII в., II, 33—35.

учился, да не доучился; подписать грамоты не умѣю“ [1]). Формально духовническая подпись удостовѣряла вѣрность содержанія скрѣпляемаго акта или же вѣрность обязательствъ, принятыхъ на себя духовными дѣтьми. Но этого мало. Являясь свидѣтелемъ, удостовѣрявшимъ состоявшееся рѣшеніе, а также заключеніе извѣстной сдѣлки, духовникъ принималъ иногда болѣе активное участіе въ происхожденіи того документа, который подписывалъ. Возьмемъ два примѣра. Крестьяне одной волости благословились у отца своего духовнаго не работать по воскресеньямъ, и заповѣдную грамоту, въ которой записано было это постановленіе, скрѣпилъ духовный отецъ ихъ. Возможно, что духовникъ участвовалъ въ этомъ общественномъ дѣлѣ какъ совѣтникъ или даже какъ иниціаторъ. Разводная отпись при постриженіи въ иночество одного изъ супруговъ пишется въ присутствіи общаго духовника ихъ и скрѣпляется его рукою [2]). Нѣтъ никакого сомнѣнія, что этотъ важный шагъ въ жизни духовныхъ дѣтей и разрѣшенъ имъ властью духовника.

Духовникъ скрѣпляетъ своею подписью разные публичные акты: выборы священника, игуменьи, дьячка [3]), церковнаго старосты, сельскихъ старостъ и цѣловальниковъ, сотскаго [4]), земскихъ выборныхъ судей, старостъ судецкихъ, цѣловальниковъ и сотскихъ, губныхъ старостъ, губныхъ цѣловальниковъ и сотскихъ [5]); договорныя грамоты о строеніи церквей [6]), разнаго рода протоколы: допросныя рѣчи, показанія на повальныхъ обыскахъ [7]), извѣтныя челобитныя, явки о поджогѣ [8]), „отбои“ или заявленія о сопротивленіи судебнымъ властямъ [9]), отпускныя крѣпостнымъ людямъ [10]). Подъ выборами сельскихъ властей подписывались иногда приходскіе священники вмѣсто прихожанъ, а не духовники вмѣсто духовныхъ дѣтей [11]); но подпись неграмотнаго официальнаго лица подъ официальными волостными актами, по крайней мѣрѣ, на сѣверѣ Россіи въ XVII ст. замѣнялась непремѣнно подписью духовника его. Въ 1631 г. земскій судья

---

1) А. Ю. Б. I, стр. 454.

2) А. Ю. № 358, II; ср. I; № 404, 1.

3) Р. И. Б. XIV, 421 и 390; А. И. III, № 189, стр. 346.

4) Р. И. Б. XII, 822; А. Ю. №№ 281, 288.

5) *Проф. Богословскій,* Земское самоуправленіе на рус. сѣверѣ, I, прилож. V, стр. 82—105: Акты, относящіеся къ земскимъ выборамъ. №№ 1, 2, 6, 7, 8, 10, 12, 13, 17.

6) А. Ю. Б. I, № 112, VI.

7) А. Ю. №№ 27, I и II; 346; Р. И. Б. XII, стр. 134. Въ наказной грамотѣ Андрею Колупаеву по дѣлу о разбоѣ (1573) говорится: „Да къ тѣмъ рѣчемъ обыскнымъ людемъ, которые грамотѣ умѣютъ, велѣти руки прикладывати, а которые грамотѣ не умѣютъ, и Ондрею въ тѣхъ людей мѣсто къ ихъ рѣчемъ велѣти отцемъ ихъ духовнымъ руки прикладывати“. А. Ю. Б. II, № 230, II.

8) Р. И. Б. XII, 335; А. Ю. Б. I, № 55, VIII; ср. А. Э. III, № 294; Р. И. Б. XIV, 977.

9) Судебникъ ц. Өедора Ивановича, ст. 25.

10) А. Ю. Б. II, № 221, I, VI.

11) А. Ю. № 282; Р. И. Б. XII, 1071; ср. 827 и 830.

одной сѣверной волости производилъ разбирательство по поземельному дѣлу между однодеревенцами-складниками и потребовалъ у цѣловальника, производившаго дознаніе, запись „за поповскою рукою". Цѣловальникъ отвѣтилъ на это: „язъ самъ грамотѣ не умѣю руки приложить, а священникъ (т.-е. приходскій) нынѣ мнѣ не отецъ духовный, не слушаетъ, руки не прикладываетъ въ мое мѣсто, и въ томъ Богъ воленъ да государь; а прежній отецъ духовный у меня умеръ, хотя емли, хоть не возьмешь, мнѣ тебѣ не указати" [1]). Приходскій священникъ выбранъ былъ недавно, не успѣлъ исповѣдывать и усыновить себѣ цѣловальника и потому отказывался дать за него свою подпись. Въ дѣлахъ публично-правового порядка духовникъ иногда ведетъ себя какъ лицо облеченное властью. Духовный отецъ одного святотатца участвуетъ при осмотрѣ его имущества вмѣстѣ съ поповскимъ старостою. Въ 1684 г. скончался архіеп. Устюжскій Геласій, при чемъ явилось подозрѣніе, что онъ отравленъ священникомъ Григоріемъ и его сыномъ Алферомъ. И вотъ духовникъ почившаго архіепископа игуменъ Кипріанъ запечатываетъ подозрительное питье своею печатью [2]).

Скрѣплялъ духовникъ своею рукою и акты частнаго права: вкладныя, положеныя, даныя [3]), купчія, кабалы заемныя и закладныя [4]), поручныя, рядныя, росписи имущества, отписи на выводъ, отписи въ пріемѣ денегъ за запасы [5]), дохожія памяти, розъѣзжія [6]). Это былъ господствующій обычай, съ которымъ считалось и законодательство. Въ одной изъ дополнительныхъ статей къ Судебнику (1628) рѣшается вопросъ, необходима ли подпись духовныхъ отцевъ къ заемнымъ кабаламъ и другимъ крѣпостямъ вмѣсто неграмотныхъ заемщиковъ, или позволительно прикладывать руки и стороннимъ людямъ. „По той статьѣ государи (т.-е. царь и патріархъ) указали: кто не умѣетъ грамотѣ, и въ ихъ мѣсто руки прикладывать отцемъ ихъ духовнымъ; а будетъ у кого отца духовнаго близко нѣтъ, или съ отцемъ духовнымъ вражда, и въ ихъ мѣсто руки

---

[1]) *Проф. Богословскій,* о. с., 33—34 и пр. О подписи приказнаго или духовника помѣщика подъ отпускными крестьянамъ на женитьбу въ иныхъ волостяхъ см. А. Ю. № 334, стр. 357.

[2]) Р. И. Б. XII, 1074; XIV, 1141—52. Ср. XII, 1014: духовный отецъ церковнаго старосты печатаетъ церковную коробку. О мѣдныхъ печатяхъ, употреблявшихся въ старину нашими духовниками вмѣсто исповѣдныхъ записей, см. *Вл. Борисова* Описаніе г. Шуи и его окрестностей. М. 1851, стр. 201. Смертельно раненый колодникъ при отцѣ своемъ духовномъ и при понятыхъ называетъ своего убійцу. А. Ю. № 27, I (1613). Въ извѣстномъ дѣлѣ Маріи Хлоповой, несчастной невѣсты царя Михаила Ѳеодоровича, при слѣдствіи о ея болѣзни допрашиваются патріархомъ духовники ея. *Забѣлинъ,* Бытъ рус. царицъ [3], 235, 237.

[3]) А. Ю. № 122; А. Ю. Б. I, № 63, V, XXI, XXII; Р. И. Б. XII, стр. 13; XIV, 431.

[4]) А. Ю. Б. II, № 148, XX; № 125, I; Р. И. Б. XII, 420.

[5]) А. Ю. №№ 290, XI, XII; 291, I; 302, I; 319, IV; А. Ю. Б. II, № 258, II; № 264, II, III; А. Ю. № 392; Р. И. Б. XII, 403, 894; XIV, 411, 966; А. Ю. Б. III, № 328, I; II; № 184, IV; № 190.

[6]) Р. И. Б. XII, 456; А. Ю. №№ 147, 150. *П. Ивановъ,* Опис. Государств. Архива старыхъ дѣлъ, 228.

прикладывать роду ихъ ближнему, братьѣ роднымъ, или племяникомъ“. Приблизительно то же повторяется и въ Уложеніи [1]). При составленіи подобныхъ актовъ роль духовника не всегда ограничивалась одною подписью документа. Укажемъ примѣръ. Въ 1509 г. князья Ахметекъ Согорской да Семенъ Шалепшальской спорили изъ-за границъ своихъ владѣній, потомъ установили эти границы при помощи „розъѣзда“. „А на томъ розъѣздѣ былъ съ нами отецъ нашъ духовной игуменъ Макарія“, читаемъ въ розъѣзжей грамотѣ, подписанной этимъ Макаріемъ [2]). Само собою разумѣется, что общій духовникъ спорящихъ князей дѣйствовалъ здѣсь какъ ихъ примиритель. Но съ другой стороны обычай скрѣплять духовнической рукой разнообразные акты частнаго права,—справедливо разсуждаетъ проф. Богословскій,—„втягивалъ священника, какъ свидѣтеля, приложившаго руку къ акту, въ мутный водоворотъ разныхъ кляузъ, въ многочисленныя тяжбы... заставлялъ служителя алтаря трепаться по судамъ“ и „не содѣйствовалъ, разумѣется, возвышенію священнаго сана“. Этимъ и объясняетъ ученый распоряженіе архіеп. Холмогорскаго Аѳанасія, сдѣланное имъ въ 1683 г. и повторенное позднѣе, распоряженіе о томъ, чтобы духовники „къ мірскимъ купчимъ и закладнымъ и къ поручнымъ записямъ и къ мѣннымъ и к-ынымъ никакимъ письменнымъ крѣпостямъ вмѣсто дѣтей своихъ духовныхъ рукъ не прикладывали и не писались ни въ какія крѣпости, кромѣ духовныхъ и челобитенъ, которыя посылаются къ... архіепископу, о строеніи и освященіи св. церквей и о ставленикахъ въ попы и во діаконы“ [3]). Дѣлались ли подобныя распоряженія въ иныхъ епархіяхъ, мы не знаемъ [4]).

Большое значеніе имѣлъ духовникъ при составленіи духовныхъ завѣщаній дѣтей своихъ. Это понятно: при помощи духовной древне-русскій завѣщатель не только распоряжался своимъ имуществомъ, но и старался „строить душу и помянуть“, а поминъ души и забота о ея спасеніи—сфера духовнической дѣятельности. И утверждались духовныя завѣщанія не гражданской, а высшей церковной властью: іерархами, патріаршимъ разрядомъ. Древнѣйшая изъ извѣстныхъ русскихъ духовныхъ—новгородца Климента к. XIII в. не имѣетъ подписи духовника завѣщателя и вовсе не упоминаетъ о немъ [5]). Но уже духовныя Московскихъ князей первой

---

[1]) А. И. III, № 92, XV, стр. 101. Уложеніе, X, 246, 248.

[2]) А. Ю. № 417. Подписи духовниковъ подъ актами, удостовѣряющими право на землю, см. А. Ю. Б. II, № 136, II и № 230, IX.

[3]) *Проф. Богословскій,* о. с. 34; *В. Верюжскій,* Аѳанасій архіеп. Холмогорскій, 223 и прим. 74.

[4]) Въ 1651 г. игуменъ, бѣлый священникъ и дьяконъ отказались отъ поручительства по дьякѣ Петрѣ Степшинѣ, чтобы онъ никуда не ушелъ безъ государева указа изъ Якутскаго острога, заявивъ воеводѣ: „а имъ де... не указано ручатца и не въ такихъ дѣлахъ—знаютъ де они одну церковь“. А. Ю. Б. III, № 320, III. Къ сожалѣнію, не ясно, на чье запрещеніе и справедливо ли они ссылались.

[5]) *Срезневскій,* Свѣдѣнія и замѣтки, I т. № XXV. Варлаамъ, игуменъ Юрьевскаго новгородскаго монастыря († 1270), упоминаемый какъ душеприказчикъ, не названъ, однако, духовнымъ отцомъ Климента.

пол. XIV в. составлены при участіи духовныхъ отцовъ ихъ въ качествѣ свидѣтелей. Духовныя послѣдующаго времени открываютъ, что духовникъ почти постоянно находился при составленіи этого акта въ качествѣ „послуха". Онъ „сидѣлъ надъ головою", по выраженію актовъ, иногда самъ писалъ духовную и очень часто утверждалъ ее своей рукой или печатью. Вмѣсто печати служилъ подчасъ тѣльникъ духовнаго отца. „А запечатали есмя хресцемъ, тѣльникомъ поповымъ Ивановымъ", говоритъ одна духовная XV в.[1]). Подпись духовнаго отца удостовѣряла вѣрность всего сказаннаго въ ней, сообщала ей юридическую силу. Въ 1646 г. въ Шуѣ лежалъ больной кабацкій откупщикъ Лука Ив. Ляпуновъ. Собирался Лука писать духовную, въ которой, „умысля воровски, по многой недружбѣ", указывалъ на нѣкоторыхъ шуянъ, какъ на должниковъ себѣ, поклепавъ ихъ напрасно. Они обращаются съ жалобой къ Суздальскому архіепископу Серапіону, и послѣдній распорядился: „и какъ къ вамъ ся наша грамота придетъ и вы бъ приказали того Луки отцу духовному Шуи посаду Борисоглѣбскому попу Петру и инымъ попомъ, чтобъ они ложные духовные писать не велѣли и рукъ своихъ къ той духовной не прикладывали"[2]). Очевидно, отсутствіе духовнической подписи лишало духовную юридической силы. Общаго, однообразнаго порядка свидѣтельствованія духовныхъ завѣщаній духовниками не было, однако, выработано. Мы уже видѣли примѣры, что иногда при составленіи духовной присутствовали по три духовника завѣщателя—настоящій и два прежнихъ, чаще одинъ настоящій. Но случалось, что былъ при этомъ на-лицо одинъ прежній духовникъ. Духовная Аксиньи Степ. Клевусовой (1614) подписана такъ: „Городецкаго посаду Пятницкій попъ Василій, прежній отецъ духовной Оксѣинъ (т.-е. Аксиньинъ), руку приложилъ". У Мясоѣда Вислова при написаніи духовной присутствовалъ также прежній духовникъ его Микита Переславецъ[3]). Имѣлъ полное право удостовѣрять духовную и новоизбранный духовникъ, какъ это можно видѣть на примѣрѣ духовной княг. Пелагеи Григ. Волконской (1680). Законность этого завѣщанія оспаривалъ ея родственникъ, лишенный ею наслѣдства: онъ говорилъ, что княгиня написала духовную безъ него, не жалуя и не любя его, по наученью дальнихъ родственниковъ, „а прежнего отца своего духовнаго Благовѣщенскаго ключаря Михаила покиня,

---

[1]) А. Ю. № 412. „А запечатали есмя сію духовную всѣ одною печатью отца его духовного игумена Андроника". А. Ю. № 410; ср. № 414. „Запечатали есмя одною печатью попов(ымъ) Даниловымъ крестомъ". Духовная Вас. Астаф. Сотницкаго (1551). Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 530, л. 923. „А писалъ духовную отецъ мой духовной игуменъ Мартемьянъ, а си запечаталъ игуменъ своею печатью—крестомъ переманаточнымъ игуменъ Мартемьянъ". Духовная Варвары Елизаровской. Сборникъ актовъ Троиц. Л. № 532, л. 160 об.—О подписи духовныхъ духовниками, какъ обычномъ явленіи, см. въ Дополнительныхъ указахъ къ Судебнику. А. И. I, № 154, XVII, стр. 268.

[2]) А. Ю. Б. I, № 55, VIII.

[3]) Сборникъ актовъ Троицкой Лавры № 532, л. 172; А. Ю. № 421. Вѣроятно, у кн. Андрея Вас. Ногтева, въ иночествѣ Александра, при составленіи завѣщанія былъ также прежній духовникъ, бѣлый священникъ. Сборникъ кн. Хилкова, № 57, —см. выше, стр. 57, прим. 2.

и выбрала себѣ отца духовнаго по наученію далнихъ родственниковъ вновь". Но замѣчательно, что при свидѣтельствованіи духовной патр. Іоакимомъ не поднималось и вопроса, давно ли избранъ тотъ духовникъ, который подписалъ грамоту—„Настасѣинскій попъ Порфирій Ларіоновъ"; было констатировано только, что „Настасѣинскій попъ Порфирій ей отецъ духовный", и этого было вполнѣ достаточно, чтобы признать его компетентнымъ свидѣтелемъ акта[1]). Очевидно, съ точки зрѣнія древне-русскаго закона всякій духовникъ завѣщателя являлся правоспособнымъ свидѣтелемъ при написаніи духовной,—и настоящій и прежній, какъ давнишній, такъ и только что выбранный. Иногда духовный отецъ назначался въ завѣщаніи душеприказчикомъ то вмѣстѣ съ другими лицами, то одинъ: онъ является исполнителемъ воли завѣщателя какъ близкое къ нему и довѣренное лицо[2]). Есть основаніе думать, что духовникъ же обычно хранилъ духовную до смерти завѣщателя. Въ проектѣ Судебника царя Ѳеодора Ивановича читаемъ: „А хто при смерти напишетъ духовную, и попу у духовныя седити... И будетъ боль умретъ, и попу взяти сорокоустъ и духовная отдати, кому приписано. А будетъ боль оживетъ, и попу духовная драти, какъ минетъ шесть недиль"[3]). При свидѣтельствованіи духовной высшей властью допрашивался прежде всего духовникъ умершаго завѣщателя, потомъ другіе свидѣтели и писецъ, писавшій грамоту: былъ ли умершій дѣйствительно тому попу сынъ духовный и такую ли духовную велѣлъ писать онъ, какая предъявлена къ свидѣтельству, былъ ли завѣщатель при написаніи въ здравомъ умѣ. Если отвѣты получались положительные и единогласные, они подписывались на самомъ актѣ, духовная утверждалась подписью патріарха и получала полную силу[4]).

Такова официальная роль древне-русскаго духовника, таково его мѣсто въ церковно и граждански-правовой жизни дѣтей. То онъ является властью, органомъ надзора и даже суда, какъ нравственный руководитель вѣрующаго, отвѣтчикомъ за него предъ Богомъ и церковью, то свидѣтелемъ, удостовѣрявшимъ точность публично-правового акта, или самой близкой ему

---

[1]) Сборникъ Щукина, II, 201—205.

[2]) „А нынѣча приказываю душу свою Спасу и Пречистой и отцу своему душевному попу Григорью". „А приказываю душу свою грѣшную отцу своему духовному священно-ерею Василію Павлову". „А приказываю душу свою на Тюмени князю Никите Михайловичу Мезецкому да отцу своему духовному черному попу Ионе". *Лихачевъ*, Сборникъ актовъ, I, 27, 71, 81. „Приказываю душу свою... да отцу своему духовному Благовѣщенскому священнику Івану, что у государя на сенехъ". Духовная изустная Юрія Аѳиног. Редрикова (1630). Сборникъ актовъ Троиц. Лавры № 530, л. 733. Въ духовной Вас. Ив. Нагого (1640) между душеприказчиками упомянутъ отецъ духовный Захарій. *Тамъ же*, л. 1025 об. Въ духовной Антонины Хворостининой (1618)—черный священникъ Филиппъ, духовникъ ея. Сборникъ актовъ Троиц. Лавры № 532, л. 239. Въ духовной Ив. Вас. Попова (1688)—духовный отецъ церкви Николая Чудотворца, что на Игрищахъ священникъ Матѳей Акинфіевъ. Сборникъ Щукина, III, 176.

[3]) Судебникъ ц. Ѳедора Ив., ст. 191.

[4]) А. Э. III, № 309, стр. 458.

грамотной рукой, подписывавшей частную сдѣлку своего духовнаго сына, его alter ego; по отношенію къ духовнымъ завѣщаніямъ духовникъ былъ непремѣннымъ и первымъ „послухомъ" при совершеніи этого акта, иногда душеприказчикомъ завѣщателя. Все это съ новой стороны и чрезвычайно наглядно показываетъ, насколько близокъ былъ древне-русскій духовникъ къ своимъ дѣтямъ нравственно, въ бытовомъ отношеніи и въ житейскомъ общеніи.

Этимъ заканчиваемъ обзоръ внутренней организаціи покаянной семьи въ древней Руси. Теперь слѣдуетъ говорить о дѣятельности древне-русскаго духовника какъ нравственнаго руководителя—о его учительности; и прежде всего надо познакомиться съ его нравственнымъ міросозерцаніемъ.

Глава IV.

Нравственное міросозерцаніе духовника по Вопрошанію Кирика.

Свѣдѣнія объ авторахъ Вопрошанія.—Кирикъ: его авторитеты книжные и живые.—Бесѣды съ епископомъ Нифонтомъ и личныя отношенія къ нему.—Что такое «Вопрошаніе»?—Міросозерцаніе Кирика: взглядъ его на сущность нравственной жизни (отношеніе христіанина къ святынѣ и физическая чистота его), на источники человѣческаго грѣха (питаніе и половой инстинктъ) и на средства избавленія отъ него (епитимія, литургіи, сорокоустъ).—Воззрѣнія еп. Нифонта.—Сужденіе о Кирикѣ какъ историческомъ дѣятелѣ.

Отъ половины XII столѣтія сохранилось любопытное и своеобразное произведеніе трехъ новгородскихъ духовниковъ—Кирика, Саввы и Иліи, извѣстное подъ именемъ *Вопрошанія Кирика*[1]). Этотъ памятникъ изображаетъ русскаго духовника глубокой древности съ разныхъ сторонъ: въ его отношеніяхъ къ епархіальному епископу, въ его нравственно-практическомъ міросозерцаніи, сложившемся подъ вліяніемъ руководившей его покаянной письменности, и, наконецъ, въ историческомъ значеніи этого міросозерцанія. Мы разсмотримъ Вопрошаніе Кирика, интересное во многихъ отношеніяхъ, только съ указанныхъ сторонъ.

---

[1]) Вопрошаніе Кирика состоитъ изъ трехъ частей. Надписаніе памятника: „Се есть въпрашанне Кюрпково, еже въпраша епископа ноугородьского Нифонта и инѣхъ,“ какъ увидимъ сейчасъ, относится только къ первой части. Вторая часть надписывается „Савинъ“ (вар. „Савины главы“), третья: „Ильино“ (въ большей части списковъ „Ильино въпрошаніе“). Первая часть представляетъ въ рукописяхъ сплошной текстъ, вторая и третья раздѣлены на статьи, при чемъ каждая часть имѣетъ отдѣльный счетъ ихъ. Принято было прежде думать, что всѣ части памятника принадлежатъ Кирику, какъ автору, что Савва и Илія были епископами, которыхъ Кирикъ вопрошалъ, какъ Нифонта, и на которыхъ намекаетъ надписаніе памятника („и инѣхъ“). Въ Иліи видѣли Новгородского архіепископа Илію, второго преемника Нифонта (1165—1186), но епископа съ именемъ Саввы найти не удалось не только въ Новгородѣ, но и въ другихъ епархіяхъ того времени. Павловъ, издавая Вопрошаніе въ Русской Исторической Библіотекѣ (т. VI), высказалъ предположеніе, что Савва и Илія были такими же вопрошателями и духовниками, какъ и Кирикъ, и что памятникъ представляетъ поэтому соединеніе трехъ однородныхъ произведеній одного и того же времени и мѣста. А вмѣстѣ соединены они потому, что содержатъ отвѣты преимущественно одного и того же Новгородскаго владыки Нифонта (1130—1156). Мнѣніе покойнаго канониста болѣе естественно. Въ его пользу говоритъ надписаніе третьей части памятника: „Ильино въпрошаніе“ надо понимать согласно съ словами „се есть въпрашніе Кюриково,“ т.-е. въ Иліи надо видѣть вопрошателя, а не лицо, къ которому обращались съ вопросами. На это наводитъ и характеръ редакціи памятника. У Кирика нѣтъ стремленія разбивать на части свое Вопрошаніе по тѣмъ лицамъ, вопросы которыхъ записалъ. Онъ спрашивалъ, напримѣръ, митрополита Климента Смолятича и записалъ цѣлый рядъ его отвѣтовъ (см. по изд. Р. И. Б. VI т. стт. 21—38; почему эти отвѣты

Внѣшнія біографическія свѣдѣнія объ авторахъ Вопрошанія очень скудны и неустойчивы. О Кирикѣ еще митр. Евгеній сдѣлалъ предположеніе, что авторъ Вопрошанія есть одно и то же лицо съ іеродіакономъ Кирикомъ, доместикомъ монастыря преп. Антонія Римлянина, написавшемъ въ 1136 г. (какъ теперь установлено, между 19 іюля и 1 сентября) хронологическую статью „Ученіе, имже вѣдати человѣку числа всѣхъ лѣтъ". Предположеніе это принято учеными. Дѣйствительно, у авторовъ обоихъ памятниковъ есть общая черта: въ хронологической статьѣ Кирикъ считаетъ себѣ 26 лѣтъ отъ рожденія; въ Вопрошаніи, писанномъ позже, когда Кирикъ былъ іеромонахомъ („чернець—попинъ"), онъ представляется человѣкомъ во всякомъ случаѣ не старымъ[1]). Принимая это предположеніе,

---

мы приписываемъ Клименту, скажемъ ниже), но онъ не выдѣлилъ ихъ въ особыя главы или въ отдѣльное вопрошаніе. Почему же бы Кирикъ выдѣлилъ Савины главы и Вопрошаніе Иліи? Преосв. Макарій (Исторія, III³, 223, прим. 278) говоритъ, что всѣ части Вопрошанія сходны по способу изложенія и по слогу. Но способъ изложенія Вопрошанія Иліи сильно отличаетъ его отъ первыхъ двухъ частей: статьи Иліи очень коротки и лаконичны, чего нельзя сказать о большинствѣ статей Кирика и Саввы. Надо принять во вниманіе еще и то, что въ рукописяхъ первая часть представляетъ сплошной текстъ, а двѣ остальныя, наоборотъ, разбиты на статьи.—Встрѣчается ссылка въ одной части Вопрошанія на другую: въ 4 ст. Савиныхъ главъ дѣлается ссылка на 25 ст. Кирика словами: „и Климъ бяше повелѣлъ." Здѣсь естественно видѣть заимствованіе у Кирика другимъ лицомъ; если бы Савины главы писалъ тотъ же Кирикъ, ему не нужно бы было припоминать распоряженіе митр. Климента и переписывать его въ другой разъ въ своемъ Вопрошаніи.—Внутреннія черты памятника свидѣтельствуютъ о единствѣ главнаго лица, дававшаго отвѣты. „Владыка" первой части—Нифонтъ хорошо знаетъ обычаи Царьграда и греческой земли (ст. 10, 19), но то же можно сказать и о владыкѣ, съ которымъ бесѣдовалъ Савва (ст. 4).—Наконецъ, мы сейчасъ увидимъ, что разныя части памятника даютъ возможность разсмотрѣть различіе въ положеніи и характерахъ духовниковъ—вопрошателей: Кирикъ—іеромонахъ, Савва—бѣлый священникъ.—*Л. К. Гётцъ* (Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands. Stuttgart, 1905, SS. 196—208) оспариваетъ мнѣніе Павлова, стараясь обосновать единство автора всѣхъ трехъ частей памятника—Кирика, но при этомъ вынужденъ прибѣгать къ натяжкамъ и рискованнымъ предположеніямъ, напр., что надписаніе второй части прибавлено переписчиками, что выраженіе: „а крестъ на тобѣ чи съимаешь, буда съ своею женою" (Сав., 4), доказывающее, что авторъ второй части Вопрошанія бѣлый священникъ въ отличіе отъ монаха Кирика,—не болѣе какъ безличное выраженіе, не чуждое русскому языку (das „du" als „man" zu verstehen ist. Das ist ja dem russischen Sprachgebrauch durchaus nicht ferne).

[1]) „Писахъ же въ Велицѣмъ Новѣгородѣ азъ грѣшный и худый калугеръ Антоновской Кирикъ діаконъ, доместикъ церкви святыя Богородица, при царѣ грѣчестѣмъ Іоанѣ, князю же Святославу сыну Олгову въ княженіи живущю въ Новѣгородѣ лѣто 1, а отъ рода лѣтъ 30. Богъ же ему да продължить лѣта. И еще при архіепископѣ Новгородстѣмъ боголюбивомъ Нифонтѣ. Роженія моего досюда бяше лѣтъ 26, а мѣсяцевъ 312, а недѣль 1354 (должно быть: 1356 недѣль, 4 дня), а дній 9500 безъ треи дніи (9497), а а часовъ **а а т҃. д҃. ѯ҃** (? 113, 964), а нощныхъ толико же." Опис. Рум. Муз., 39—40. *Митр. Евгеній*, Свѣдѣніе о Кирикѣ, предлагавшемъ вопросы Нифонту, еп. Новгородскому. Тр. Общ. Ист. и Др. Ч. IV. кн. I, 122—129. Ср. *Хавскій*, Примѣчанія на рус. хронологич. вычисленія XII в., Чт. О. И. и Др. 1847, № 6, стр. 35. *В. Бобынинъ*, Состояніе математ. знаній въ Россіи до XVI в. Ж. М. Н. Пр. 1884 г., апр. (ч. 232, стр. 185—194). *Н. В. Степановъ*, Замѣтки о хронологич. статьѣ Кирика. Изв. Отд. Р. Я. и Слов. И. Ак. Н., т. XV, кн. 3 (1910 г.). Вотъ приписка къ статьѣ, гдѣ говоритъ о себѣ Кирикъ.

мы получимъ слѣдующія біографическія данныя о Кирикѣ. Онъ родился въ 1110 году и 26-ти лѣтъ въ санѣ діакона занималъ должность доместика (головщика и регента) въ новгородскомъ монастырѣ преп. Антонія. По мнѣнію академика Шахматова, Кирикъ въ это время привлеченъ былъ владыкою Нифонтомъ къ лѣтописному дѣлу и во владычнемъ сводѣ сдѣлалъ записи 6644 и 6645 (1136 и 1137) годовъ [1]). Принялъ онъ санъ іеромонаха, получилъ должность духовника и началъ писать свое Вопрошаніе позднѣе іюля—августа 1136 г. Упоминаніе о митроп. Климентѣ Смолятичѣ (1147—1164) въ статьяхъ, близкихъ къ началу Вопрошанія, при предположеніи, что статьи заносились сюда хронологически (см. ниже), даетъ право заключать, что памятникъ писанъ не въ 30-хъ, а скорѣе въ 40-хъ и 50-хъ годахъ XII вѣка [2]). Есть указаніе на то, что памятникъ писался отчасти или редактировался послѣ смерти архіеп. Нифонта (21 апр. 1156 г.). Въ особой редакціи Вопрошанія говорится: „съ Аркадіемъ игуменомъ помолвихъ, а творяшеся епископъ“ [3]). Это значитъ, что Кирикъ бесѣдовалъ съ игуменомъ Аркадіемъ въ то время, когда онъ дѣлался епископомъ—избранный на новгородскомъ вѣчѣ жилъ въ Новгородѣ, не успѣвъ получить посвященія отъ Кіевскаго митрополита. Избраніе же Аркадія было въ 1156 г. (послѣ 21 апрѣля), посвященіе въ

Въ самой статьѣ нѣсколько разъ упоминается годъ ея написанія—6644.—Точнѣе время написанія „Ученія“ опредѣляется такъ: это было послѣ прибытія Святослава Ольговича въ Новгородъ, т.-е. послѣ 19 іюля 1136 г., въ концѣ 14-го индикта („а послѣднее індикта 14 избываетъ“), т.-е. до 1 сент., съ котораго начался 15 индиктъ.—Въ Вопрошаніи Кирикъ, человѣкъ не старый, называется уже священникомъ: ст. 6. „И се владыцѣ рѣхъ: и еще бе-скымы есмь въ себѣ: но ли къ старости, тоже ся пострригу, но ли буду лучше тогда; но худь есмь и боленъ“; ст. 8: „а постригания дѣля чернець, попинъ еси: постриган и въ скыму“. Отсюда видно, что Вопрошаніе писано Кирикомъ послѣ хронологической статьи.

[1]) Новгор. Л. 1, по Синод. списку, стр. 128—131. Основаніемъ для этого мнѣнія служитъ, во-первыхъ, совпаденіе во времени: первая запись падаетъ какъ разъ на тѣ мѣсяцы, когда Кирикъ писалъ свое „Ученіе“. Второе указаніе на то, что запись сдѣлана Кирикомъ, извлекается изъ ея сложности: указанъ счетъ каландами, приведенъ лунный день; такая запись свидѣтельствуетъ объ основательномъ знаніи счета времени (какое безспорно имѣлъ Кирикъ). Записи другихъ годовъ, близкихъ къ указаннымъ нельзя приписать Кирику, потому что обозначеніе времени совершенно иное: до 6644 г. индикты въ Новгор. лѣтописи не обозначаются; позже индиктъ является впервые подъ 6676 (1168) годомъ. *Акад. А. А. Шахматовъ,* Разысканія о древнѣйшихъ рус. лѣтоп. сводахъ, СПБ. 1908, 184—185.

[2]) Въ Вопрошаніи Кирика по Сборнику XVII в. И. Пуб. Б-ки О. XVII. № 178 (описанъ въ Отчетѣ Б-ки за 1886, 72 и слѣд.) ст. 20 читается такъ: „рѣхъ митрополиту: причащатися попадьи у своего попа достоитъ ли? Есть ли то, рече; есть ти, *о икономе,* и помолче“ (л. 110). Выраженіе „о икономе“ замѣняетъ непонятное слово „оконо“ (ср. 10 ст.) и есть, очевидно, неудачная попытка осмыслить его. Но если бы было доказано обратное,—что слово „оконо“ есть испорченное „о икономе“ (=окономе), то получался бы новый фактъ изъ біографіи Кирика, что онъ занималъ должность эконома, вѣроятно, въ томъ же монастырѣ Антонія Римлянина. О должности доместика и эконома въ русскихъ монастыряхъ см. у *Голубинскаго,* Исторія, I, 2 [2], 691—692.

[3]) *Тексты,* I, 13, К 45; ср. *Замѣтки,* § 3, *к.*

1158 г. (ранѣе 13 сентября)[1]). Но и этотъ двухъ-годичный срокъ представляется въ Вопрошаніи прошлымъ: оно редактировалось или писалось частью въ правленіе Аркадія († 1163). Однако изъ Вопрошанія мы узнаемъ, что Кирикъ не отличался здоровьемъ: „худъ есмь и боленъ“, жаловался онъ Нифонту, и колебался, когда принять ему схиму,— постригаться ли скорѣе, или дожидаться старости. И, повидимому, до старости онъ не дожилъ. Вѣроятно, вслѣдствіе сравнительно ранней смерти Кирикъ, книжный и выдающійся церковный дѣятель, не сдѣлалъ карьеры: не упоминается въ числѣ игуменовъ новгородскихъ монастырей, не занялъ епископской каѳедры; оттого, конечно, его имя не попало и въ лѣтописи.

Авторъ второй части Вопрошанія, Савва былъ бѣлымъ священникомъ. Епископъ спрашивалъ его: „а крестъ на тобѣ чи съимаешь, буда съ своею женою“? Онъ запрещаетъ Саввѣ, съ „другомъ разломивше“ Агнецъ, служить на немъ[2]). Съ своими вопросами Савва обращался къ одному Нифонту. Его главы показываютъ, что онъ былъ духовникомъ не изъ опытныхъ и порою испытывалъ затрудненія. Признавая себя грубымъ и несмысленнымъ, Савва иногда не могъ управить кающагося и много скорбѣлъ къ владыкѣ, прося у него позволенія отсылать отъ себя при случаѣ духовныхъ дѣтей[3]). Въ его „главахъ“ встрѣчается заимствованіе изъ Вопрошанія Кирика. Значитъ, Савва зналъ его произведеніе, а, можетъ быть, и самого автора и во всякомъ случаѣ писалъ свои записки не раньше Кирика. Можно предполагать, что объ этомъ Саввѣ говорится въ Новгородской лѣтописи подъ 1162 годомъ: „томъ же лѣтѣ у Святаго Духа Съшествія поставиша игуменомъ Саву (попина святаго Савы)“[4]). Если принять это, то вторая часть Вопрошанія появилась не позднѣе 1162 г.

„Ильино Вопрошаніе“, по вѣроятному предположенію покойнаго Павлова, принадлежитъ Иліи, священнику у святаго Власія на Волосовѣ улицѣ, который былъ возведенъ потомъ въ новгородскіе владыки и открываетъ собою рядъ архіепископовъ вольнаго города. Это тождество подтверждается открытымъ Павловымъ Поученіемъ архіеп. Иліи къ собору епархіальнаго духовенства. Авторъ Поученія повторяетъ отвѣты Нифонта, записанные въ вопрошаніи Иліи, т.-е. записанные, вѣроятно, имъ же самимъ[5]). Если это такъ, то третій авторъ Вопрошанія былъ новгородецъ родомъ, богатый и щедрый человѣкъ, проходившій должность священника въ одномъ новгородскомъ приходѣ. 20 ст. Вопрошанія Иліи даетъ знать, что къ нему приходили на исповѣдь отъ другихъ духовниковъ, слѣдовательно, онъ былъ духовникомъ опытнымъ въ противоложность Саввѣ.

---

[1]) Новг. Л. 1, стр. 141 и 143.

[2]) Саввы, стт. 4 и 12.

[3]) Саввы, 18. Ср. *Замѣтки*, § 12, *б*.

[4]) Новг. Л. 1, стр. 144. Церковь св. Саввы была основана при еп. Нифонтѣ въ 1154 г. и находилась на Софійской сторонѣ, на Козмодемьяновской улицѣ. *Тамъ же*, 142; Новг. Л. 2 и 3, стр. 191.

[5]) Ж. М. Н. Пр. 271 ч., стр. 290, прим. 2. П. С. Р. Л. III, 125, 180, 215.

Вопросы Иліи свидѣтельствуютъ о вполнѣ сознательномъ отношеніи его къ правамъ и обязанностямъ духовнаго отца, о серьезномъ практическомъ направленіи ума, о его внимательномъ и заботливомъ отношеніи къ дѣйствительнымъ нуждамъ покаяльной семьи и рѣдкой снисходительности къ ея немощамъ,—снисходительности, которая обнаруживаетъ тактъ и вѣрное пониманіе нуждъ духовныхъ дѣтей его. Это опять таки очень выгодно отличаетъ Илію отъ Саввы, который, судя по его „главамъ", интересовался исключительно внѣшней чистотою человѣка да нѣкоторыми литургическими подробностями [1]). Исторіи Илія извѣстенъ болѣе своею архипастырской дѣятельностью (а въ агіографической литературѣ, подъ именемъ св. Іоанна Новгородскаго, путешествіемъ въ Іерусалимъ на бѣсѣ). Съ вопросами онъ обращается къ Нифонту и только однажды ссылается на Аркадія, своего предшественника по каѳедрѣ, неизвѣстно, бывшаго тогда епископомъ, или же еще игуменомъ [2]). Вопрошаніе Иліино писано было, кажется, въ одно время съ Кириковымъ. Не видно, однако, зналъ ли Илія Вопрошаніе Кирика и Саввины главы, будучи духовникомъ и священникомъ; но получивъ санъ Новгородскаго владыки, на первомъ же епархіальномъ соборѣ (13 Марта 1166 г.) онъ называетъ Вопрошаніе (повидимому, первую часть) „уставомъ блаженнаго Нифонта" и рекомендуетъ его священникамъ для руководства по нѣкоторымъ вопросамъ практики [3]).

Если справедливы сближенія авторовъ Вопрошанія съ указанными историческими лицами, то въ этихъ трехъ новгородскихъ духовникахъ мы должны видѣть не рядовыхъ священниковъ, а выдающихся людей епархіи, жившихъ въ самомъ Новгородѣ, вращавшихся около епископа и, навѣрно,

---

[1]) Особенность Вопрошаніи Иліи сравнительно съ двумя остальными въ томъ еще, что авторъ интересуется главнымъ образомъ наложеніемъ епитимій въ разныхъ случаяхъ: 18 статей изъ 29 (въ 16 ст. двѣ разныхъ статьи); тогда какъ у Кирика всего 7 статей изъ 101, у Саввы 1 ст. изъ 24 касаются наложенія епитимій.

[2]) Ст. 25: „и Аркадій молвяше",—такое выраженіе едва ли допустилъ бы Илія о своемъ епархіальномъ епископѣ. Но съ другой стороны, и Кирикъ одинъ разъ называлъ своего владыку просто Нифонтомъ (ст. 47).

[3]) Р. И. Б. VI [2], стб. 358 вт. сч.; ср. Ж. М. Н. Пр. 271 ч., 291: „А еже о крещеньи дѣтиньмъ, то дьржите у себѣ уставъ блаженаго Нифонта (т.-е. 10, 40 и 46 стт. Вопрошанія Кирика); якоже и въ молитвьницѣ (*поздн. вар.* „въ монаканунѣ"; ср. *Прав. Соб.* 1861, I, 448) кажеть". Очевидно, редакторъ Поученія Иліи (ср. *Замѣтки, 272,* пр. 1) понималъ выраженіе „и въ молитвьницѣ кажеть", какъ обозначеніе книги, въ которой читается Вопрошаніе, а такъ какъ въ его время помѣщалось оно въ кормчихъ, то онъ и сдѣлалъ замѣну „въ монаканунѣ". Можетъ быть, повелѣніемъ архіеп. Иліи Вопрошаніе и попадаетъ въ кормчую, гдѣ оно встрѣчается уже въ к. XIII в. (Новг. Кормчая, Моск. Син. Б-ки № 132). Илія называетъ Вопрошаніе „уставомъ блаженнаго Нифонта",—это значитъ, что въ частныхъ записяхъ отвѣтовъ владыки новгородскими духовниками онъ видѣлъ какъ бы офиціальное произведеніе самого іерарха,—высокимъ уваженіемъ былъ проникнутъ архіеп. Илія къ произведеніямъ Кирика и Саввы, и это оправдываетъ возможность высказаннаго сейчасъ предположенія, что его повелѣніемъ Вопрошаніе попадаетъ въ кормчую. О древнѣйшихъ редакціяхъ Вопрошанія см. *Замѣтки,* §§ 3, *з, м,* 16, *в.*

хорошо знакомыхъ между собою. Но изъ всѣхъ ихъ для насъ живѣе и отчетливѣе представляется фигура Кирика, Вопрошаніе котораго гораздо обширнѣе, чѣмъ оба остальныя вмѣстѣ. Въ нашей бѣдной духовной письменности кіевскаго періода трудно указать памятникъ, который бы такъ рельефно рисовалъ своего автора со стороны его міросозерцанія, какъ Вопрошаніе рисуетъ Кирика, новгородскаго духовника пол. XII в. На немъ главнымъ образомъ мы и остановимся.

Отвѣтственное положеніе духовнаго отца обязывало Кирика интересоваться вопросами каноническаго порядка и считаться съ нравами и бытомъ общества. На исповѣдь ходили къ нему чернецы и смерды, повидимому, и священники[1]). Жизнь его духовной семьи, разнообразной по составу, т.-е. вопросы его практики, а также жизнь окружающей среды нерѣдко повергали Кирика въ недоумѣніе, что дѣлать. Онъ принужденъ былъ искать отвѣта прежде всего въ книгахъ. Но его начитанность не была такъ обширна, а развитіе настолько высоко, чтобы находить отвѣты на всѣ случаи своей практики и справляться съ возникавшими затрудненіями. Кирикъ отличался любознательностью и мѣтко опредѣлялъ процессъ накопленія знаній: „по малу бо съзидается градъ и велій бываетъ, тако и вѣданіе по малу на много приходитъ“ [2]); зналъ науку хронологіи или пасхаліи. А въ то же время онъ былъ однимъ изъ тѣхъ грамотеевъ, которые относятся къ книгѣ съ благоговѣніемъ и безъ всякой критики; Нифонта онъ спрашивалъ: „нѣсть ли въ томъ грѣха, аже по грамотамъ ходити ногами?“ [3]) Въ распоряженіи Кирика были книги, обязательныя для духовника. Онъ не разъ ссылается на разныя части кормчей книги, которую читалъ въ редакціи XIV титуловъ,—на каноническія посланія Василія Великаго, на отвѣты Тимоѳея Александрійскаго, приводитъ выписки изъ номоканона Іоанна Постника и древней славянской „Заповѣди святыхъ Отецъ“. Здѣсь Кирикъ понималъ далеко не все вслѣдстіе темноты перевода или лаконичности статей. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не брезговалъ такими произведеніями, которыя приводили въ удивленіе Нифонта и вызвали его восклицаніе: „а ты книгы годятся сжечи“ [4]). Это были сомнительнаго происхожденія епитимейники, перешедшіе на Русь большею частію изъ Греціи и Болгаріи и въ Статьѣ объ отреченныхъ книгахъ названные „худыми номоканунцами“, напр., „Нѣкоторая Заповѣдь“, или свои недоста-

---

[1]) „И се пакы чернець нѣколи покаялся у мене“ (ст. 8). „А смердъ дѣля помолвихъ, иже по селомъ живуть, а покаються у насъ“... (ст. 89). „Аже отроци холостии каються у насъ“ (ст. 67). Указаніе на священниковъ въ стт. 4, 66 и 84.

[2]) Тр. Общ. И. и Др. Росс. IV ч., кн. I (1828 г.), 114 стр.

[3]) Ст. 65. Прав. 68 VI всел. собора запрещаетъ повреждать и рѣзать книги Св. Писанія и св. Отцовъ. Но Кирикъ спрашивалъ о всякихъ книгахъ. Въ Дубенскомъ сборникѣ это правило читается: „по грамотамъ ходить ногами, аще кто изрѣзавъ помещетъ, а слова будутъ знати, не творяше въ томъ грѣха“. *Срезневскій,* Свѣдѣнія и замѣтки, т. II, 314. По особой редакціи Вопрошанія, Нифонтъ не далъ отвѣта на это недоумѣніе Кирика: „ти онъ помолче“ (*Тексты,* I, отд. 16, К 65).

[4]) Ст. 74. Ср. *Замѣтки,* § 29, *а.*

точно авторитетныя каноническія произведенія: апокрифическое правило съ именемъ митрополита русскаго Георгія и Өеодоса, какой то „уставъ бѣлеческій“ и другіе епитимейники[1]). Привязанность Кирика къ сомнительной письменности каноническаго характера объясняется, можетъ быть, тѣмъ, что для духовника здѣсь находились прямые отвѣты на разные казусы его практики, не предусмотрѣнные канонами церкви.

Но письменныя руководства, даже такъ широко понимаемыя, были недостаточны Кирику; притомъ же они нерѣдко расходились съ церковными канонами и съ церковной практикой; противорѣчили другъ другу, разно толковали объ однихъ и тѣхъ же предметахъ, приводя въ недоумѣніе и запутывая своего читателя. И вотъ Кирикъ усердно обращается съ вопросами къ живымъ авторитетамъ, что было и въ обычаѣ времени[2]).

Чаще всего Кирикъ ходилъ къ своему епархіальному епископу, знаменитому Нифонту, задавалъ ему свои недоумѣнные вопросы, чтобы записать отвѣты владыки въ свое Вопрошаніе. Большая половина памятника представляетъ собою отвѣты этого Новгородскаго владыки. Но Кирикъ ходилъ и гораздо далѣе Новгорода. Онъ спрашивалъ многихъ другихъ авторитетовъ, начиная съ Кіевскаго митрополита Климента Смолятича, котораго впрочемъ не считалъ законнымъ, и кончая епископскимъ чернецомъ (келейникомъ?) Лукой-Овдокимомъ[3]). Иногда Кирикъ схватывалъ на-лету епи-

---

[1]) Объ источникахъ Кирика подробная рѣчь въ *Замѣткахъ*: §§ 4, 5, 7, 8; ср. 9.

[2]) Іаковъ черноризецъ обращается съ письменными вопросами къ митр. Іоанну II. Кирикъ упоминаетъ о Өеодосѣ, записавшемъ за митрополитомъ (Георгіемъ) правило о плотскомъ воздержаніи въ великій постъ. Позднѣе къ митр. Кипріану обращался съ вопросами преп. Аөанасій Высоцкій. Ср. также „А се въспросъ священническій“, изд. Р. И. Б. VI, 857—872. Греческая каноническая письменность представляетъ намъ цѣлый рядъ произведеній такого рода.

[3]) Кирикъ могъ сопутствовать еп. Нифонту въ Кіевъ въ 1149—1150 гг., когда Новгородскій владыка, позванный княземъ Изяславомъ и митроп. Климентомъ, былъ посаженъ въ Печерскій монастырь (Новгор. Л. 1, стр. 138—39). Тамъ же Кирикъ могъ дѣлать свои наблюденія (см. ст. 21) и даже бесѣдовать съ митрополитомъ (ст. 38). Онъ, повидимому, присутствовалъ при бесѣдахъ Климента съ Новгородскимъ владыкой: въ Вопрошаніи Кирика особой редакціи (*Тексты*, I, отд. 30, нач.) послѣ ст. 66 и предъ 84 по изданію Р. И. Б.) есть слова: „а Климъ молвяше насиливо велми,—рече епископу: такъ достоитъ молвити, а намъ умѣти“ (ср. ст. 43). Можно отсюда заключать, что Кирикъ былъ свидѣтелемъ бесѣдъ двухъ архипастырей. Сверхъ того упоминаніе о Климентѣ Смолятичѣ уже во второй половинѣ Вопрошанія (если приведенныя слова особой редакціи относить къ 66 ст.), или даже въ концѣ (если относить ихъ къ ст. 84) даетъ основаніе предполагать, что въ Кіевѣ составлена была значительная часть Вопрошанія. Плодомъ бесѣдъ и сношеній съ митрополитомъ и явился въ Вопрошаніи Кирика цѣлый отдѣлъ статей 21—38. Допускаемъ это на такихъ основаніяхъ. Отвѣты въ ст. 21—38 не принадлежатъ Нифонту, на что указываетъ сличеніе нѣкоторыхъ статей отдѣла съ отвѣтами Нифонту Саввы.

Отвѣты еп. Нифонта (Сав. 4 ст.).	*Статьи Вопрошанія Кирика.*
Съ своею женою бывше, *достоитъ лѣсти въ олтарь*, ополоснувшеся, и еуангеліе	29. Съ своею женою бывъ, томь дни *не лѣзеть въ олтарь.*

скопское рѣшеніе извѣстнаго вопроса церковной практики и заносилъ это рѣшеніе въ свое Вопрошаніе[1]). Заинтересовавшись какимъ-нибудь вопросомъ, Кирикъ старался добиться его рѣшенія отъ многихъ компетентныхъ лицъ. Вотъ прмѣръ. Ему надо было узнать, можно ли причащать кровоточивую, т.-е. нечистую женщину, и онъ спрашивалъ объ этомъ игумена Аркадія, обращался и къ другимъ лицамъ. Записавъ ихъ рѣшеніе, онъ бесѣдовалъ по данному вопросу съ игуменьей Мариной, мнѣніе которой не расходи-

---

цѣловати, и измывшеся и дора ясти и мощи цѣловати омывшеся....	27. Попъ, бывъ съ своею женою, внѣ олтаря четь еуангелье и дору ясть. 26. А мощи цѣловати, и съ женою своею бывше и не мывшеся; но ополоскавшеся до пояса, и ядше и пивше.
...(крестъ) цѣловавше, *не ясти сыра и мяса* томь дни.	25. Цѣловавше крестъ, *ясти все и мясо.*
И Климъ бяше повелѣлъ. А достоино есть, кромѣ Въздвижения, цѣловати, ясти все, и мясо, или глядати или надѣти на кого, цѣловати ядъше все.	— На Вздвиженье креста не достоить рыбѣ ясти чернцемъ, а бѣлцемъ масла; а вы-иныи дни, цѣловавше крестъ ясти все и мясо. Аще ли ся годить глядати, или на кого надѣвати, цѣловавше, ясти все.

Въ Вопрошаніи Кирика мы видимъ отвѣты, противорѣчащіе мнѣнію Нифонта по этимъ вопросамъ (см. курсивъ). Ссылка же Саввы на Климента и заимствованіе изъ 25 ст. Кирика, также и упоминаніе имени Клима въ стт. 21, 30, 38 Кирика удостовѣряютъ, что именно митр. Климентъ авторъ отвѣтовъ всего этого отдѣла. Этимъ можно объяснить и повторенія въ Вопрошаніи (ср. стт. 31 и 60, 29 и 77), которыя показываютъ, что Кирикъ обращается къ своему владыкѣ за рѣшеніемъ вопросовъ, уже рѣшенныхъ ранѣе другимъ лицомъ (Климентомъ Смолятичемъ), и нѣкоторую несогласованность,—стт. 29 и 77. Надо отмѣтить, что Кирикъ, какъ и Савва, митр. Климента называютъ просто „Климъ" и нигдѣ не титулуютъ митрополитомъ. (Въ 20 ст., какъ можно судить на основаніи текста особой редакціи, рѣчь идетъ о другомъ митрополитѣ—Георгіи,—см. *Тексты,* I, отд. 28; ср. *Замѣтки,* § 3, *з*; § 7, *б*). Это значитъ, что вмѣстѣ со своимъ владыкой новгородскіе духовники не считали Климента законнымъ митрополитомъ и потому не признавали окончательными его рѣшенія, хотя выражаются о нихъ какъ о повелѣніяхъ (Кир., 30; Сав., 4). Послѣ 38 ст., заключающей рядъ отвѣтовъ митрополита Климента, Кирикъ прибавилъ: „се же написахъ не яко творити все то, нъ разума ради, ци коли ся таково пригодить". Это значитъ, онъ записывалъ отвѣты Климента про всякій случай, для справокъ и соображеній, но не въ качествѣ обязательнаго руководства для себя.

[1]) Ст. 43. „И се вопроша Климъ нашего епископа отъ Полотьскаго епископа"... Макарій полагаетъ (Исторія, III³, 222 стр., пр. 277), что въ этой и 38 ст. разумѣется не Климентъ Смолятичъ, а другое одноименное лицо—„еще какой-то Климъ, хорошо знакомый съ церковными обычаями Царяграда... и, главное, какъ посланный отъ Полоцкаго епископа. Въ послѣднемъ случаѣ едва ли уже можно разумѣть митрополита Климента". Но, во-первыхъ, ничто не препятствуетъ предположить, что Климентъ Смолятичъ—„книжникъ и философъ, какого не было на Руси", какъ отзывается о немъ лѣтописецъ, хорошо зналъ церковные обычаи Царьграда (какъ хорошо ихъ зналъ и Нифонтъ Новгородскій, вѣроятно, также русскій по происхожденію). Во-вторыхъ, пониманіе 43 ст. въ смыслѣ посольства какого-то Клима отъ Полоцкаго епископа къ Новгородскому съ вопросами вовсе не обязательно. Голубинскій толкуетъ статью такъ: „Климъ спрашивалъ Нифонта по порученію Полотскаго епископа" (Исторія, I, 1², стр. 309, пр. 2). Наконецъ, приведенныя выше неясныя слова можно, кажется, понимать и въ томъ смыслѣ, что Климентъ хотѣлъ знать рѣшеніе вопроса отъ Полоцкаго епископа чрезъ

лось съ другими [1]). Живые авторитеты для Кирика были такъ же многочисленны, какъ и письменные. Его довѣрчивость и неразборчивость сказались и здѣсь. Кирикъ прислушивался къ повѣрьямъ [2]); принималъ во вниманіе то, что слышалъ гдѣ-нибудь по вопросамъ богослужебной практики [3]); наконецъ, онъ вѣрилъ извѣстіямъ изъ вторыхъ рукъ, шедшимъ будто бы отъ епископовъ, и попадалъ впросакъ [4]). Впрочемъ, какъ видно, многое, принятое отъ лицъ неособенно надежныхъ и даже вычитанное въ книгахъ, Кирикъ провѣрялъ показаніями своего владыки, а его рѣшенія сопоставлялъ съ церковными правилами и данными епитимейниковъ [5]). Вѣря въ существованіе опредѣленной нормы церковнаго строя, онъ старался уяснить ее для себя съ возможной точностью, во всѣхъ деталяхъ.

Но интересы Кирика не ограничивались духовнической и богослужебной практикой. Его занимали также и богословскіе вопросы теоретическаго характера. Онъ спрашиваетъ митрополита: „гдѣ есть крестъ честный“, т.-е. крестъ, на которомъ распятъ Господь, и записываетъ такой отвѣтъ: „говорятъ, что не дойдя до Царьграда, когда былъ обрѣтенъ (и перевозимъ), онъ вознесся на небеса; мѣсто это зовутъ Божіе Вознесеніе, а на землѣ осталось только его подножіе“ [6]). Другой разъ Кирикъ заинте-

---

Нифонта Новгородскаго. Несомнѣнно, что въ данномъ случаѣ одинъ іерархъ поручалъ другому узнать мнѣніе третьяго. Но намека на какое-нибудь посольство здѣсь не видно. Есть основаніе думать, что Козьма, еп. Полоцкій, былъ противникомъ митр. Климента вмѣстѣ съ Нифонтомъ Новгородскимъ и Мануиломъ Смоленскимъ (Ипат. Лѣт. 1156 г., стр. 333; П. С. Р. Л. VII, 65; ср. II, 304). Впрочемъ *Голубинскій*—Исторія, I, 1 [2], 305, пр. 3,—не признаетъ Козьму противникомъ Климента Смолятича. *Никольскій*, О литер. трудахъ м. Климента Смол., IV, наоборотъ, считаетъ его противникомъ Климента. Возможно, что и Козьма, подобно Нифонту, былъ призванъ въ Кіевъ и посаженъ. Тогда всѣ три іерарха легко могли обмѣниваться мнѣніями по вопросамъ церковной практики. Если справедлива догадка митр. Макарія (Исторія, III [3], 16 стр.), что Козьма, поставленный въ 1143 г., могъ быть грекъ: „его могли привести съ собою изъ Константинополя князья полоцкіе, жившіе тамъ въ изгнаніи и только что возвратившіеся на родину въ 1140 г.“,—то можно понять, почему обращались съ вопросомъ къ этому владыкѣ.

[1]) Ст. 45. Можетъ быть, впрочемъ, здѣсь рѣчь о бѣляхъ: „тѣльнаго ради женскаго“ въ особ. ред.—„бѣлаго дѣля женскаго“ (*Тексты*, I, отд. 13; *Замѣтки*, § 3, *к*).

[2]) Ст. 17: „а оже то молвять: запечатати ему будетъ“—о причащеніи бѣсноватыхъ.

[3]) Ст. 38: „Се пакы индѣ слышахъ“... о поминовеніи умершихъ.

[4]) Ст. 87.

[5]) Ст. 1, 92—94.

[6]) См. 37. Отвѣтъ этотъ характеренъ для Климента, конечно, несочувственно относившагося къ Царьграду. О вознесеніи на небо и сошествіи на землю креста Господня въ концѣ міра говорится въ Откровеніи Меѳодія Патарскаго. *Тихонравова* Памятники отреченной письменности, II, 225 и 263. Въ паломнической письменности встрѣчается не разъ также легенда о вознесшемся и висящемъ на воздухѣ крестѣ благоразумнаго разбойника. *Иг. Даніилъ* пишетъ объ островѣ Кипрѣ: „И ту есть гора высока зѣло и на той горѣ святая Елена крестъ поставила... Стоитъ на воздусѣ крест-отъ, ничимъ же не придержится къ земли; но токмо Духомъ Святымъ носимъ есть на воздухѣ“. Прав. Пал. Сборн. 3 вып., 11; ср. изд. *Норова*, 12—14. Та же вставка въ ркп. Буслаева, Опис. *И. А. Бычкова*, стр. 150, и *Жданова*, Сочиненія I, 557—58, прим. *Иг. Агрефеній*: „На Кипри островѣ крестъ благоразумнаго разбойника, и ту ражается много сахару“. Пр. Пал. Собрн. 48 вып., 2 стр.; ср. Хожденіе инока Варсонофія: „ходихъ на

ресовался, что такое пишутъ иконописцы на головахъ трехъ отроковъ и другихъ пророковъ, и узналъ, что это нѣчто вродѣ клобука, въ которомъ ходили ефесяне[1]). Иногда онъ просилъ объясненія на непонятныя слова или изреченія Писанія новаго и ветхаго завѣта: что такое „зерно горющное"? что значатъ слова пророка (Захаріи, VIII, 23): „десять мужей имется по ризу жидовина"?[2])

Въ Вопрошаніи не мало разсѣяно чертъ, рисующихъ бесѣды Кирика съ своимъ владыкой и отношенія ихъ между собою. Встрѣтится Кирику затрудненіе въ его практикѣ, замѣтитъ онъ какой-нибудь странный обычай или узнаетъ о непонятномъ ему распоряженіи своего епископа, онъ идетъ къ Нифонту[3]). Кирикъ, кажется, готовился къ бесѣдамъ и являлся съ книгами, читалъ изъ нихъ владыкѣ, требуя обсужденія или толкованія. Нифонтъ нерѣдко соглашался сь прочитаннымъ, разъяснялъ Кирику практическое приложеніе разныхъ статей, иногда же рѣшительно осуждалъ книги[4]). Кирикъ, случалось, здѣсь же и записывалъ рѣшенія владыки[5]). На этихъ аудіенціяхъ попросту присутствовалъ домовый священникъ Нифонта и вставлялъ свое слово[6]). Бывали тутъ и другія, можетъ быть, посторонія лица, которыхъ приходилось удалять на время, когда разговоръ касался нѣкоторыхъ подробностей духовнической практики[7]). Вообще здѣсь не замѣтно строгаго этикета. Кирикъ не стѣсняется возражать епископу, пуская въ ходъ свою эрудицію. Задавъ владыкѣ вопросъ и не дождавшись его мнѣнія, онъ иногда предлагалъ свое собственное рѣшеніе. И епископъ соглашался съ своимъ собесѣдникомъ, даже хвалилъ его, когда онъ думалъ или дѣйствовалъ правильно; Кирикъ ударялъ владыкѣ челомъ[8]). Но подчасъ Нифонтъ смѣялся надъ вопрошателемъ и укорялъ его, приходя въ удивленіе отъ его аргументаціи, настойчиво запрещалъ, сильно гнѣвался или отмалчивался[9]). Вотъ сцена. „Я спрашивалъ, говоритъ Кирикъ, можно

гору, на нейже постави святая Елена крестъ благоразумнаго разбойника". Прав. Пал. Сб. 45 вып., стр. 15.

1) Ст. 39.

2) Ст. 23—24. Объясняя „зерно горющное", Климентъ припоминаетъ соотвѣтствующее греческое слово „синапь"—*вар.* „синапрь", т.-е. σίναπι. Это показываетъ, что Климентъ зналъ по-гречески.

3) Ст. 8, 52.

4) Ст. 18, 73—76.

5) Ст. 10: „Самъ напсахъ и оконо тако молвяше"...

6) Ст. 90.

7) По особой редакціи Вопрошанія (*Тексты*, I, отд. 30) послѣ ст. 84 о паденіи священника съ женщиной читается: „се же (въ устна) глаголющима нама высла (*вар.* выславъ, выслахъ) всѣхъ вонъ: что ес устнама оскверненье"... Далѣе идетъ ст. 78. „Устнама оскверненье"—ср. Васил. Вел., 70; Іоаннъ Постникъ, изд. *Суворова*, 420—421; ср. *Заозерскаго* предисловіе къ изд. Номоканона Іоанна Постн., 55; Зонара въ толков. на 9 пр. Неокес. собора; Вопросы святогорскихъ монаховъ патр. Николаю у *Порфирія*, Исторія Аѳона, III, 1, 219.

8) Стт. 5, 12, 8; ср. Саввы, 17 и 18.

9) Стт. 17, 57, 65 по особ. ред., 75, 79, 87, 90. Ст. 12 Саввы по особой редакціи (*Тексты*, I, отд. 26) читается такъ: „а иже со другомъ разломивъ (св. Агнецъ) служити, *сварящеся велми"*; въ обычной редакціи сглажено: *„не веляше"*. Ср. *Замѣтки*, § 3, к.

ли дать причащеніе тому, кто не воздерживается отъ жены великимъ постомъ.—Разгнѣвался. Что вы учите воздерживаться отъ женъ въ говѣнье? Грѣхъ вамъ за это". Кирикъ началъ оправдываться. „Я сказалъ: написано, владыка; объ этомъ есть въ Уставѣ Бѣлеческомъ, что хорошо блюстись, потому что это Христовъ постъ. Да и Θеодосъ, я сказалъ, слышалъ объ этомъ у митрополита и написалъ". Нифонтъ заявляетъ, что этого не писали ни митрополитъ, ни Θеодосъ[1]). Видно, что Новгородскій владыка обладалъ живымъ темпераментомъ, былъ вспыльчивъ. Собесѣдникъ возмущалъ его указаніемъ на разные церковные безпорядки, приводилъ въ гнѣвъ своимъ довѣріемъ къ сомнительнымъ источникамъ или своей пытливостью и казуистикой, такъ что Нифонтъ подчасъ запрещалъ ему дальнѣйшіе разспросы[2]).

Но вообще отношенія между Кирикомъ и Нифонтомъ очень хороши. Трудно сказать, чѣмъ это обусловливалось: высокимъ ли служебнымъ положеніемъ Кирика[3]), о которомъ не даетъ свѣдѣній его біографія, или же личнымъ расположеніемъ къ нему владыки, но только нѣкоторыя черты памятника даютъ знать, что Кирикъ былъ близокъ къ Нифонту и имѣлъ возможность наблюдать его[4]). Владыка не смотрѣлъ свысока на своего наивнаго собесѣдника: онъ ему объясняетъ скрытую цѣль нѣкоторыхъ архипастырскихъ распоряженій своихъ[5]); входитъ въ личныя дѣла Кирика, даетъ ему совѣты, когда тотъ ихъ проситъ, напримѣръ, въ вопросѣ о постриженіи его въ схиму. Кирикъ платитъ владыкѣ великимъ уваженіемъ, записываетъ не только его слова, даже сказанныя вскользь, и настроеніе при бесѣдахъ, но и происшествія частной жизни Нифонта, подтверждающія его рѣчи. Кирикъ обращался къ Нифонту съ вопросомъ, можно ли ѣсть птицу, задохнувшуюся въ силкѣ—„удавленину". При этомъ, предупреждая рѣшеніе владыки, онъ передаетъ ему, какъ въ такомъ случаѣ поступаютъ нѣкоторые, слышавшіе рѣшеніе другихъ епископовъ: рѣжутъ пойманную птицу, выпускаютъ кровь и употребляютъ въ пищу. „Лгутъ", отвѣчалъ епископъ, „этого не говорилъ никто изъ епископовъ", и строго

---

1) Ст. 57. Ср. *Замѣтки*, § 7, *в—ж*.

2) Ст. 80.

3) Кирикъ обращается иногда къ епископу не отъ своего лица только, но и отъ другихъ духовниковъ (ст. 67 и 89), и Нифонтъ, говоря съ Кирикомъ, переходитъ на множественное число (ст. 57). Не былъ ли Кирикъ представителемъ новгородскихъ духовниковъ въ бесѣдахъ съ владыкой? Не былъ ли онъ членомъ епархіальнаго клироса? Ср. *L. K. Goetz,* Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands nebst des russischen Kirchenrechts. Stuttgart, 1905, SS. 177.

4) Ст. 50 конецъ: „Аще кто възъмолвяше ему: раздрѣши борзо (крещальную срачицу), атъ не умреть тако и болно дитя, и глаголаше имъ: да лихо ли, иже тако станетъ предъ Богомъ, нося Христову печать неврежему? азъ радъ быхъ, аже бы мнѣ такоже было". Приведенная выше (стр. 113, пр. 7) ст. 78 по особой редакціи также говоритъ о довѣріи, которымъ пользовался Кирикъ.

5) Ст. 52: „Такоже и надъ великимь человѣкомъ непокаявшимся иному попу веляше пѣти, а безъ ризъ. Азъ слышахъ, идохъ къ нему и рече ми: тобѣ повѣдаю, Кюриче: того ради възбраниваю инѣмъ, атъ и другыи, боязся того же, аже безъ ризъ поютъ покаютьcя".

воспретилъ ѣсть задохнувшуюся въ силкѣ дичь. Таковъ отвѣтъ Нифонта. Но Кирикъ передаетъ вслѣдъ за тѣмъ происшествіе изъ жизни владыки. Однажды принесли ему тетеревину для пира, а онъ приказалъ бросить ее черезъ тынъ и сказалъ при этомъ: „и причащаться то нельзя, ея поѣвши“ [1]). Однимъ словомъ, отношенія между епископомъ Нифонтомъ и Кирикомъ можно назвать прекрасными. Кирикъ—усердный и преданный сотрудникъ своего энергичнаго владыки.

Плодомъ бесѣдъ Кирика съ своимъ владыкой и другими церковными дѣятелями, наблюденій надъ современной жизнью и начитанности въ тогдашней канонической и апокрифической письменности и было его Вопрошаніе. Заглавіе памятника не совсѣмъ точно. Здѣсь содержатся не одни вопросы, хотя ихъ большая часть, но вмѣстѣ съ тѣмъ—положенія, неизвѣстно откуда взятыя, или выписки изъ нужной книги. Вопрошаніе Кирика представляетъ собою рядъ предварительныхъ замѣтокъ и набросковъ въ памятной книжкѣ дѣлового человѣка, на что указываетъ самъ его авторъ въ одной статьѣ: „се же написахъ не яко творити все то, но разума ради, ци коли ся таково пригодить“ [2]). Вѣроятно, статьи заносились хронологически по мѣрѣ того, какъ Кирикъ добывалъ по вопросу точное указаніе, и не приводились въ систему. Оттого памятникъ отличается небрежностью, или точнѣе, черновымъ характеромъ своей редакціи. Короткія замѣтки чередуются здѣсь съ изобразительными сценами; объ одномъ и томъ же предметѣ трактуется въ разныхъ мѣстахъ памятника, иногда не совсѣмъ согласно [3]). Въ распредѣленіи матеріала нѣтъ никакого порядка; если же встрѣчаются рядомъ статьи по извѣстному вопросу, то это происходило, навѣрно, отъ того, что бесѣда вертѣлась около одного предмета и записывалась въ главныхъ чертахъ [4]). Вопрошаніемъ пользовались въ древности какъ „уставомъ блаженнаго Нифонта“, хотя, конечно, Новгородскій владыка не авторизовалъ, такъ сказать, своихъ рѣшеній у Кирика; пользовались сначала, вѣроятно, въ одной Новгородской епархіи; но послѣ того, какъ Вопрошаніе попало въ Новгородскую кормчую (не позднѣе конца XIII в.), имъ стали руководиться и въ другихъ епархіяхъ Руси. Этого мало, его приравнивали къ церковнымъ канонамъ. Въ одномъ древнемъ каноническомъ памятникѣ Вопрошаніе названо „отеческими правилами“ [5]). Не мудрено, что оно послужило обильнымъ матеріаломъ для неизвѣстныхъ древне-русскихъ составителей каноническихъ статей съ громкими заглавіями,—„правила св. Апостолъ, св. Отецъ или св. соборовъ“. Вѣроятно, тѣ неудобства, съ какими было сопряжено пользованіе этимъ довольно обширнымъ

---

1) Ст. 87—88. Ср. ст. 50, см. выше, стр. 114, пр. 4.

2) Ст. 38.

3) Ст. 29 и 77; 31 и 60; 57 и 72.

4) Напримѣръ, отдѣлъ о погребеніи, стт. 51—55; о причащеніи, стт. 56—63; о проступкахъ духовныхъ лицъ, стт. 77—84; о пищѣ, стт. 85—90; о просфорахъ, стт. 98—100. Подобное можно сказать и о Савиныхъ главахъ,—стт. 8—12, 14—15.

5) Правило „Аще двоженецъ“. *Тексты*, XI, 24; ср. Вопр. Кир., 58 ст.

и безсистемнымъ руководствомъ, рано вызывали его передѣлку съ попыткой расположить статьи систематически, по трактуемымъ въ нихъ вопросамъ. Такъ получилась особая редакція Вопрошанія Кирика, встрѣчающаяся въ каноническихъ сборникахъ и отличная отъ редакціи обычной, помѣщавшейся въ кормчихъ[1]).

Теперь мы посмотримъ, какой общей мыслью проникнуты записки новгородскаго духовника XII вѣка, какъ Кирикъ понималъ дѣло, которому служилъ, т.-е.: 1) въ чемъ онъ полагалъ сущность нравственной жизни вѣрующаго, стражемъ которой былъ поставленъ; 2) какъ смотрѣлъ на человѣческій грѣхъ, который въ качествѣ духовнаго отца онъ принималъ на свою душу; и 3) какія средства противъ грѣха онъ рекомендовалъ или предписывалъ своимъ духовнымъ дѣтямъ.

У Кирика были очень ясные отвѣты на эти вопросы, было опредѣленное этическое міросозерцаніе. Въ его основѣ лежитъ идея чистоты, понимаемой почти исключительно въ внѣшнемъ, физическомъ смыслѣ. Сущность нравственныхъ обязанностей христіанина Кирикъ видитъ главнымъ образомъ въ его отношеніяхъ къ христіанской святынѣ. Его взглядъ развивается такимъ образомъ. На нашу грѣшную землю явилась святая церковь и принесла съ собой святыню таинствъ, храма и всѣхъ предметовъ богослужебнаго употребленія. А между тѣмъ человѣкъ нечистъ и можетъ осквернить святыню; источникъ нечистоты его въ плоти. Отсюда у Кирика возникаетъ двѣ задачи: первая—сохранить отъ человѣческой скверны христіанскую святыню, т.-е. помочь человѣку избѣжать грѣха; и вторая—получить прощеніе за грѣхъ, разъ онъ произошелъ. Кирикъ думалъ, что церковь имѣетъ (или, по крайней мѣрѣ, должна выработать) такую норму, подъ которую можно подвести всю жизнь человѣка во всѣхъ подробностяхъ ея и мелочахъ, и что противъ всѣхъ нарушеній понимаемой имъ по своему христіанской нравственности, съ которыми приходится считаться духовнику, въ церкви опредѣлено точное наказаніе. Съ его точки зрѣнія нѣтъ дѣйствій безразличныхъ въ нравственномъ отношеніи даже въ житейскомъ обиходѣ. Его безпокоилъ, напримѣръ, вопросъ о томъ, что можно согрѣшить, сшивъ одежду изъ недозволеннаго матеріала; и въ свое Вопрошаніе онъ записалъ, что это безралично,—можно ходить и въ медвѣжинѣ[2]). Между тѣмъ вопросы общественной морали почти не

---

[1]) Особая редакція Вопрошанія издается нами: *Тексты*, I; *Замѣтки*, § 3.

[2]) Ст. 91. Въ южно-славянскомъ „Правилѣ о вѣрующихъ въ гады“, принадлежащемъ, по нашему мнѣнію, Аѳанасію, мниху іерусалимскому, есть статья: „Аще кто носить кожу коньску на себѣ или ослею, да не входить вь церкву, ну да стоить внѣ сь женами“. *Тексты*, XXV, 49. Но связи съ статьей Кирика не замѣтно.—Мысль о подобной нормѣ для жизненнаго обихода христіанина превосходно выражается въ „Поученіи Моисея о безвременнѣмъ пьянствѣ“. Поученіе это покойный А. Поповъ приписывалъ Моисею, архіепископу Новгородскому († 1362). *Акад. А. И. Соболевскій*, приписываетъ Поученіе игумену Антоніева новгородскаго монастыря Моисею († 1187). „Богъ вложилъ есть всякое

интересовали Кирика. Во всемъ его Вопрошаніи одна только статья такого порядка—о процентахъ (ст. 4). Вообще вопросы Кирика носятъ казуистическій характеръ и вытекаютъ изъ общей мысли о нечистотѣ, какъ источникѣ человѣческаго грѣха.

Кирикъ защитникъ чистоты. Его интересуетъ вопросъ объ освященіи оскверненныхъ сосудовъ, вопросъ о томъ, можно ли пить изъ лохани, въ которой мылся, и проч.[1]). Нечистота же человѣка, по его представленію, проистекаетъ изъ двухъ источниковъ—изъ похоти и изъ употребленія пищи, и большая часть интересующихъ его казусовъ нравственной жизни сводится къ нечистотѣ того или иного вида. Но нечистоту Кирикъ понимаетъ очень широко: онъ считаетъ сквернымъ даже больного человѣка, у котораго гной или кровь идетъ изо рта[2]). Также широко онъ понимаетъ и святыню. Церковныя таинства (въ особенности причащеніе св. Таинъ), евангеліе, крестъ, иконы и мощи, просфоры, даже простыя книги, праздничные дни и посты—все можетъ подвергаться оскверненію со стороны нечистаго человѣка. При такомъ пониманіи нечистоты и святыни случаевъ ея оскверненія было возможно очень много. Кирикъ неистощимъ въ подобныхъ вопросахъ, а Савва, который стоялъ на той же точкѣ зрѣнія, хотѣлъ знать, можно ли служить на просфорѣ, которая упала на землю, и полагалъ, что крестъ и иконы могутъ оскверняться, находясь въ спальнѣ супруговъ[3]).

Мы не станемъ приводить всѣхъ этихъ вопросовъ, касающихся плотской нечистоты человѣка. Въ нихъ такъ много нецензурныхъ подробностей, что Калайдовичъ, издавая, сократилъ памятникъ. Въ основѣ подобныхъ вопро-

---

похотѣнье человѣку духовнымь и тѣлеснымь дѣломь: спанию время и мѣра, похотѣнию ѣдению время и мѣра, питию время и мѣра, женоложью похотѣнью время и мѣра. Что ли боле въ имена писати? Всему есть похотѣнию время и мѣра уречено, живущему въ вѣрѣ чистей, крестьяньствѣ. Да аще вся та похотѣниа дѣати будетъ безь времене и без мѣры, то грѣхъ будеть въ души, а недугъ въ телеси. Недугъ весь рождаеться въ телеси человѣчи въ кручинѣ, кручина же съсядеться отъ излишняго пития и ядения и спания и женоложья, иже безъ времене и без мѣры". *А. Попова*, Первое прибавленіе къ опис. рукоп. и каталог. книгъ ц. печ. Б-ки А. И. Хлудова, стр. 56. Изв. II Отд. И. А. Н. XVII (1912), кн. 3, 77. *Соболевскаго* Матеріалы и замѣтки по древне-русской литературѣ. Въ Сборникѣ 1491 г. И. П. Б-ки Q. I, № 1191, л. 5 об. (описаніе его въ Отч. Пуб. Б-ки за 1895 г., 108 сл.) читается Поученіе „О казнѣ злѣй". *Нач.* Сію золь в себѣ дръжимъ. и противу той зли казнь в нас же есть. Се же есть золь в насъ... не творимъ воли Его и заповѣди Его не соблюдаемъ". Далѣе слѣдуютъ приведенныя выше слова изъ поученія Моисея. *Кон.* „но Божіимь повелѣніемъ вся ти Бога боятся". Не значитъ ли это, что оба текста—отрывки болѣе обширнаго поученія?

[1]) Стт. 2, 35.

[2]) Стт. 61—62.

[3]) Саввы, стт. 7 и 4. Послѣдняя статья читается иногда съ добавленіемъ: „Аще ли с чюжею или холостыи блудитъ, а ту иконы и крестъ честный, тимъ грѣхъ есть великъ". Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 560, л. 83; ср. *Тексты*, XI, 15. Въ иноческомъ поновленіи читаемъ: „И безстудно блудная и прелюбодѣйная дѣла творяхъ безчисленно... предъ святыми образы Господа Нашего Іисуса Христа и честныя Его Матере и всѣхъ святыхъ Его азъ окаянный". Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 560, л. 110; ср. *Алмазовъ*, III, 214; Минея общая XV в. Моск. Дух. Акад. № 77, л. 308 и слѣд.

совъ новгородскаго духовника лежитъ представленіе, что супружескія отношенія только терпимое зло, и епископу приходилось напоминать своимъ вопрошателямъ истину, что „въ своей женѣ нѣтуть грѣха“, что „ни въ грѣхъ положена своя жена“ [1]). Далѣе духовникъ думалъ, что во избѣжаніе грѣха эти отношенія можно регламентировать самымъ точнымъ образомъ и для супруговъ можно дать уставъ—подробный календарь. Кирику помогли здѣсь худые номоканунцы: изъ одного онъ выписываетъ статью, которая гласитъ, что дитя, зачатое въ пятокъ, субботу и воскресенье, будетъ больнымъ или преступнымъ человѣкомъ [2]). Подобные вопросы интересуютъ Кирика гораздо живѣе, чѣмъ состояніе тогдашней русской семьи, о которой онъ даетъ лишь краткія упоминанія [3]). Два существа обращаютъ особенное вниманіе Кирика въ вопросахъ этого отдѣла: первое, потому что имѣетъ очень близкое соприкосновеніе съ святыней, второе, потому что очень часто бываетъ нечисто,—это: священникъ и женщина. Въ Вопрошаніи Кирика древнерусскій священникъ находилъ полезныя указанія на множество казусовъ своей семейной жизни и служебной практики. Онъ узнавалъ, что не имѣетъ права исповѣдывать свою жену и не можетъ давать ей молитву кромѣ крайней нужды, но причащать ее можетъ [4]). Вопрошаніе наставляетъ священника, какъ онъ долженъ вести себя съ женой, если у него служба черезъ день, гдѣ стоять ему въ церкви послѣ ночи, проведенной съ женой, какъ поступать въ случаѣ ночного оскверненія и что дѣлать ему, если жена измѣнитъ [5]). Опасаясь осквернить святыню своей плотской нечистотой, новгородскіе священники XII в. обычно мылись рано утромъ передъ службой, какъ о томъ прямо свидѣтельствуетъ архіеп. Илія [6]). Этому обычаю, видимо, сочувствовалъ Савва, который спрашивалъ архіеп. Нифонта: „можно ли священнику служить, когда вымоется, вставши рано, и потомъ поспитъ или не поспитъ?“ Но владыка энергично осудилъ обычай [7]).

---

[1]) Иліи, ст. 21; Саввы, ст. 4.

[2]) Саввы, ст. 22. Кирика, ст. 73—74; ср. 57. *Замѣтки*, § 5, *а, б, л*.

[3]) Стт. 69, 70, 92 и 93. Архіеп. Илія гораздо обстоятельнѣе описываетъ русскую семью XII в. въ своемъ Поученіи.

[4]) Саввы, ст. 21. См. выше, стр. 35—36; Кир., ст. 19 и 20. Ср. *Тексты*, XXV, 32. Вопросъ о причащеніи своей жены священникомъ былъ поднятъ въ эпоху исправленія книгъ при патр. Никонѣ. Въ Номоканонѣ при Большомъ Требникѣ напечатана была 142 ст.: „Священникъ аще стыдится причастити жену свою, и дастъ Чашу и причаститъ ю инъ, проклятію сицеваго подлагаетъ 103 правило еже въ Труллѣ,“—читающаяся и по-гречески, но выпущенная въ прежнихъ московскихъ изданіяхъ. *Павловъ*, Номоканонъ при Большомъ требникѣ, 280—283, 57 и 63, пр. 2. Противники Никона протестовали противъ этого „новшества“, указывали и на неправильную ссылку на несуществующее 103 пр. Трулльскаго собора. *Субботинъ*, Матеріалы, I, 478; IV, 146—147, 307.

[5]) Ст. 26—29 (ср. Карѳ. 4 прав.), 77, 81—82 (ср. *Starine*, VI, 143, о) Саввы, ст. 4; ср. Номоканона Котелерія ст. 117—118. Въспросъ священническій, ст. 58 (Р. И. Б. VI, 867).

[6]) „А се ми ся годило вѣдати и слышати у прьвыхъ поповъ, оже *рано мывшеся* (ср. Саввы, ст. 11: „вымоется, вставши рано“), а на обѣдніи служатъ: а то вы, братіе, велми грубо, не мозіте того створіти“. Ст. 12.

[7]) Въ древне-русской канонической письменности встрѣчается не мало правилъ, соотвѣтственно разъясненіямъ двухъ новгородскихъ владыкъ, запрещающихъ обычай мыться

Въ вопросахъ Кирика о женщинѣ сквозитъ ясная мысль о ея особенной нечистотѣ. Нѣкоторыя болѣзни дѣлаютъ ее нечистой и лишаютъ права вступать въ церковь, цѣловать евангеліе, ѣсть антидоръ[1]). Рожденіе ребенка разсматривалось какъ явленіе, оскверняющее не только мать, но даже и ту храмину, гдѣ оно произошло, обитателей этого дома и особенно повивальную бабку. Въ домъ, гдѣ родился ребенокъ, можно было входить не ранѣе, какъ черезъ три дня, предварительно весь вымывъ и прочитавъ молитву, которую творятъ надъ оскверненнымъ сосудомъ[2]). Если женщина, родивши, станетъ въ тотъ же день помирать, и потребуется пріобщить ее св. Таинъ, ее нужно было перенести въ другой домъ[3]). Женщину, нужную въ церковномъ хозяйствѣ, очень осторожно допускали до святыни. И вотъ почему наши древнія церковныя правила много занимаются просвирней. Въ состояніи нечистоты она не могла печь просфоръ и вообще древнерусская просвирня, по этимъ правиламъ, была въ нѣкоторомъ родѣ весталкой[4]). Такъ нашъ древній духовникъ доходилъ до мысли о женщинѣ, какъ

передъ службой, что свидѣтельствуетъ о его живучести. „И се подобаеть творити: в онже день мыется попинъ, томъ дни да не служить. Да преж служенію днемъ мыется и тако служить; подобаеть попови в онже днь служивше, в тои день до глезну (въ) воду не ступати". Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 576, л. 255. Ср. *Тексты,* XIII б, 14; IX, 21; XIX, 124; также *А. Бычкова* Описаніе сборниковъ И. Пуб. Б-ки, 514. Дальнѣйшее казуистическое развитіе этого запрещенія наблюдается въ слѣдующей статьѣ: „А попу, мывся, того дни ити ли къ болю з дары?—Аже будеть токмо нужа велика, ино ити, а тому аже будеть часъ смертный. А той попъ, прикосновенія ради честнаго тѣла Христова опитемью да понесеть". Р. И. Б. VI, 839, ст. 17. Обычай мыться послѣ пріобщенія св. Таинъ шелъ изъ Греціи. См. *Замѣтки,* § 29, *а.* Къ этому надо добавить слова Θеодора Сикеота († 613): „Велми согрѣшаютъ, мьючися по святомъ комканіи". Мѣрило Праведное XIV в. Б-ки Троице-Сергіевой Лавры № 15 (2026), л. 345 об. И въ житіи его говорится: „зазираше святый, еже мытися по комканіи, еже творять мнози, паче же сановитіи". *Срезневскій,* Словарь, II, 219, подъ словомъ „Мытися".

[1]) Саввы, ст. 23.

[2]) Кирика, ст. 42, 46. Въ Заповѣди ко исповѣдающимся читается статья: „жена аще родитъ дѣтя, не ясти съ нею". *Тексты,* XIX, 62. „Жена аще родить дитя, то, молитву вземъ, тоже ясти с нею; аще не вземъ молитвы, то ни". Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 566, л. 114 и об.

[3]) Саввы, 2 ст. Ср. Р. И. Б. VI, 920 ad fin. Отвѣты Петра Хартофил. Ῥάλλη καὶ Ποτλῆ, V, 372.

[4]) Иліи, ст. 12; Кирика, ст. 98. Въ особой редакціи Вопрошанія (*Тексты,* I, отд. 14) статьи эти читаются нѣсколько по другому. Статьи въ такомъ родѣ встрѣчаются очень часто въ нашихъ древнихъ памятникахъ, см. *Замѣтки,* стр. *391,* пр. 4. „*О нечистотѣ.* Аще бываетъ женамъ нечистота, тогда не печ проскуръ 20 днеи". Номок. Б-ки гр. Уварова № 569 (329), л. 87 об. „Жена, прежде даже не очиститсл отъ еже по обычаю бываемым еи, просфуры да не творить, то ни да коснется еи никакоже". Болгар. Номоканонъ к. XIV в. И. Пуб. Б-ки Q. П. № 90, лл. 92 об.—93. Подобныя предписанія читаются въ Номоканонѣ Котелерія, стт. 335—337 и 544—545. Судя по слѣдующимъ церковнымъ постановленіямъ, просвирнями на Руси были вдовы, но только послѣ перваго брака, и притомъ пожилыя. „А проскурницы бы были вдовы единаго мужа не менши 50 лѣтъ". *Срезневскій,* Словарь, II, 1570 (ссылка на А. А. Э. I, № 229—невѣрна). Отъ нихъ требовалось соблюденіе чистоты тѣлесной и душевной, бывать на исповѣди. Замужъ выходить имъ запрещалось. Р. И. Б. VI, 137, 259, 433, 922—23. Ужъ въ началѣ

сосудѣ нечистоты, и у Саввы, женатаго священника, является знаменитый вопросъ владыкѣ: „аще случится платъ женскый въ портъ вшити попу, достоить ли въ томъ служити портѣ“? Своимъ отвѣтомъ владыка вскрылъ тайную мысль духовника о нечистотѣ женщины: „развѣ жена погана“?[1])

Вопросомъ о пищѣ Кирикъ занимается также довольно подробно. Какъ и въ половую сферу онъ стремится внести сюда строгую регламентацію. Нѣкоторые роды пищи воспрещаются совершенно (мясо бѣлки,

---

XV в. считалось на Руси предосудительнымъ, для просвирни ѣсть мясо. Р. И. Б. VI. 433—Посланіе митр. Фотія во Псковъ 1422—25. Съ этимъ предразсудкомъ боролся Максимъ Грекъ. Сочиненія его, изд. Каз. Дух. Акад., III, 239—40. Изъ всего этого ясно, что просвирню представляли въ древней Руси существомъ, вдавшимъ себя на служеніе Богу, чистымъ по преимуществу, немогущимъ осквернять себя ни плотскою страстью, ни мясною пищею. Это объяснитъ намъ, почему просвирни имѣли такое значеніе въ глазахъ народа въ древней Руси, по свидѣтельству Стоглава.

О чистотѣ просфоръ заботились на Руси съ глубокой древности. Это видно изъ замѣчанія преп. Нестора о преп. Ѳеодосіи Печерскомъ, который, будучи отрокомъ, занимался печеніемъ просфоръ: „Се же тако Богу изволившю, да просфуры чисты приносяться въ церковь Божію от непорочнаго и нескверндго отрока“. *Житіе Ѳеодосія*, 45; *Патерикъ Печерскій*, 18, 145. Просвиры пекли у насъ въ древности по воскресеньямъ и тогда запрещалось сажать въ печь вмѣстѣ съ ними хлѣбы, исключая нужды (*Тексты*, XIX. 68; IX. 53; XI. 53). „*Вопрос*. А хлѣбъ печи въ недѣлю или ни? *Отвѣт*. В недѣлю достоитъ проскуры печи едины, а хлѣба не печи“. Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 566, л. 124. Въ исповѣдныхъ вопросахъ женамъ и дѣвицамъ есть между прочимъ такой: „или въ недѣлю хлѣбы пекла“? *Алмазовъ*, III, 167. Запрещалось изъ одного и того же тѣста печь просфоры и хлѣбъ для домашняго употребленія: „Аще просвирня мѣситъ тѣсто на просвиры, да емлетъ из того же тѣста себѣ, и теми просвирами не служити“. Сборникъ Б-ки гр. Уварова № 579 (936), л. 46. Испеченную просфору также надо было беречь отъ оскверненія: отъ паденія на землю (*Тексты*, I. 26 (С 7); XIII[а], 26), отъ съѣденія псомъ (VIII, 35; IX, 46; XIII[б], 3). Запрещалось ее рѣзать ножомъ или крошить въ уху (VIII, 42; IX, 47; XIX, 32; XIII[б], 4). Въ Сборникѣ к. XV в. Кир.-Бѣлоз. Б-ки [9]/[1086], лл. 22 об.—23, есть статья: „Просфиръ не подобаетъ ясти ни со млекомъ, ни с сыромъ, ни с рыбами, но чинно особь да снѣдяться“. Въ Мѣрилѣ Праведномъ XV в. Моск. Дух. Академіи № 187, л. 184 и об., дается такой отвѣтъ на вопросъ: можно ли пресвитерамъ дѣлить просфоры, кому они хотятъ? „Възнесеныя убо просфоры раздробленія, рекше, изъ нея же агнецъ взятъ есть, никакоже просто не ясти, но въ церкви точію, дондеже вся изъѣдена будетъ, обилныя же от нихъ не съ млѣкомъ, ни съ сыромъ, ни съ рыбами, но чинно и особно да ядяться“. Вынутую просфору запрещалось ѣсть оглашеннымъ и покаяльникамъ. „Приносимыя просфиры (τὰ προσφερόμενα) на жертву во святый олтарь, по потребленіи святыхъ Даровъ причетницы да раздѣлятъ, оглашеніи же да не вкусятъ отъ нихъ, но токмо вѣрніи“. Ср. 8 прав. Ѳеофила Алекс. по Печ. Корм. *Вопросъ*. Възбраненымъ от причашенія святыхъ даровъ аще подобаетъ ясти просфоры? *Отвѣтъ*. Обрѣтаемъ въ книгахъ святаго Ѳеодора Секіота: „таковымъ се възбранено“. Почитаніе освященной просфоры въ древней Руси можно видѣть въ разсказѣ новгородскаго лѣтописца объ основаніи Михалицкаго монастыря на мѣстѣ, гдѣ произошло чудо съ просфорой. Новг. Л. 2 и 3, стр. 198—200.

[1]) Саввы, ст. 6. Въ „Поученіи святыхъ Отецъ къ новопостриженнымъ инокамъ“ говорится: „а къ женьску бы ти платну не прикоснутися ни ко отрочатню, развѣ нужда“. Матеріалы для исторіи рус. церкви. Харьковъ, 1861 г., I. 180. Но здѣсь рѣчь идетъ, повидимому, не объ оскверненіи платьемъ женщины какъ нечистымъ (оно стоитъ рядомъ съ платномъ оторока), а объ оскверненіи монашеской мысли похотью, вызываемой прикосновеніемъ къ тому и къ другому предмету.

удавленина, кровь и молозиво[1]). На чистую недѣлю, т.-е. на первую недѣлю великаго поста, на день Воздвиженія и на время епитиміи есть опредѣленныя предписанія на счетъ стола[2]). Должны были поститься и дѣти. Младенецъ, по мнѣнію нашего древняго духовника, могъ нарушать посты только въ первый годъ своей жизни, на второй его отнимали отъ груди[3]). Нарушеніе устава о пищѣ оскверняетъ человѣка, какъ и несоблюденіе плотского воздержанія, и лишаетъ его доступа и прикосновенія къ святынѣ. Постъ долженъ предшествовать этому прикосновенію и сопровождать его. Отсюда вопросъ, можно ли ѣсть мясо, приложившись ко кресту,—вопросъ, который рѣшался разно древне-русскими іерархами[4]). Особенно строгое воздержаніе требовалось передъ причащеніемъ св. Таинъ и послѣ. Кирикъ убѣжденъ, что пріобщаться можно только натощакъ, и его смущали, повидимому, даже грудныя дѣти, которыя не могутъ поститься[5]). Человѣка, приступающаго къ великому таинству, оскверняетъ даже мысль о пищѣ, даже намеки на процессъ ѣды. Иначе нельзя объяснить, что видѣлъ Кирикъ грѣховнаго въ томъ, если человѣкъ „яйцемъ толчетъ въ зубы до обѣдни“ въ день св. Пасхи, когда древне-русскіе христіане обыкновенно пріобщались[6]). Савва придумываетъ еще такой казусъ

---

[1]) Ст. 86—90. Ср. Номоканонъ Котелерія, ст. 70. Р. И. Б. VI, 380—381, 922. Ѣсть рыбью кровь не воспрещалось (ст. 86). Ср. Волок. № 560, л. 90 об. „Се ѣдимъ кровь рыбью, а не убиваемъ ни рѣжемъ, сама мретъ рыба вынята изъ воды? Въ томъ нѣс(ть) грѣха: то есть отъ воды, ино отречено кровь скот(і)я, и звѣрина, и птичия“.

[2]) Стт. 1, 25, 36.

[3]) Саввы, ст. 20: „Достоитъ ли, рече, другое говѣніе молоду дитяти обаче молоко ѣсти, аже будеть болно?—Ци луче уморити? Аще ли матерь одину, то хотяче 3 лѣта, или 4, или 5, аже не будеть другого дѣтяти по немь“. Подъ „говѣньемъ“ здѣсь разумѣется великое говѣнье, т.-е. великій постъ: въ приведенной статьѣ „говѣнье“ параллельно слову „лѣто“. Для младенца шелъ вопросъ о воздержаніи отъ молока только въ великій постъ, потому что по студійстому уставу въ малые посты не возбранялось мірянамъ ѣсть молочное и яйца. *Мансветовъ,* О постахъ. *Приб. къ тв. св. От.* 37 ч., 666—67. Нифонтъ оказывается очень снисходительнымъ въ рѣшеніи этого вопроса, Савва гораздо строже. Неизвѣстно откуда послѣдній взялъ запрещеніе скоромиться младенцу на второй годъ. Въ извѣстныхъ намъ правилахъ древности разрѣшаются два или три говѣнья, другими словами, два или три года. *Тексты,* IV, 32; XIX, 55 (ср. *Starine,* VI, 121 pp.); XIII *б*, 25. Отсюда исповѣдной вопросъ женамъ: „или дѣтя сосила на трет(ь)е говѣние“? *Алмазовъ,* III, 167. Когда студійскій уставъ былъ вытѣсненъ болѣе строгимъ іерусалимскимъ, запрещавшимъ мірянамъ молочную пищу въ апостольскіе посты, съ этого времени тѣ же правила стали пониматься въ болѣе строгомъ смыслѣ: младенцамъ разрѣшалось молоко въ два или три поста ихъ жизни, т.-е. менѣе года.

[4]) Кирика, ст. 25; Саввы, ст. 4 (см. выше, стр. 110—111, прим.). Ср. *Тексты,* XIX, 41—42; IV, 15. Въ Дубенскомъ сборникѣ XVI в. Петерб. Дух. Акад. № 129, лл. 125 об.—126, послѣдняя статья читается съ такимъ дополненіемъ: „а мощи святыя цѣловавъ, достоитъ ястн калугеромъ масло, а бѣлцемъ мясо того дни“.

[5]) Стт. 48, 58. Ср. Отвѣты митр. Кипріана игум. Аѳанасію: „Младеньца же сьблюдати отъ ястья и питія къ святому причастію, аще не къ смерти будеть“. Р. И. Б. VI, 250.

[6]) Кирика, стт. 59 и 58. *Тексты,* XI, 25. Если человѣкъ утромъ предъ причащеніемъ мылся, и вода попала ему въ ротъ, это не служило препятствіемъ къ принятію

изъ жизни священника. Если священникъ поужинаетъ наканунѣ службы и простоитъ всю ночь на молитвѣ, не ложась спать, или проведетъ ночь въ чтеніи книгъ, можетъ ли онъ, какъ бы только что поѣвшій, служить? Нифонтъ замѣтилъ ему на это: „неужели лучше спать, чѣмъ молиться Богу?“ [1]) Послѣ пріощенія св. Таинъ христіанинъ обязанъ былъ сохранять воздержаніе въ пищѣ и питьѣ [2]).

Таковы главные источники, изъ которыхъ, по мнѣнію новгородскаго духовника XII в., происходитъ человѣческій грѣхъ. Какими же средствами достигается его прощеніе? Такими средствами были—выполненіе епитиміи самимъ вѣрующимъ и служеніе литургій его духовнымъ отцомъ. Ученіе объ епитиміи, проводимое въ Вопрошаніи, значительно расходилось съ обычнымъ взглядомъ на нее восточной церкви. Это средство духовнаго врачеванія здѣсь считается актомъ юридическимъ, совершенно внѣшнимъ. Состоя въ воздержаніи отъ мяса, молока и медовъ, въ удаленіи отъ святыни, главнымъ образомъ отъ пріобщенія св. Таинъ, и въ исполненіи предписанныхъ молитвъ и поклоновъ, епитимія представлялась древне-русскому человѣку и его руководителю духовнику тяжелою повинностью. Епитеміей наказывали гораздо чаще за грѣховное дѣяніе, чѣмъ за намѣреніе [3]). Какъ отбываніе повинности, ее переносили для молодыхъ на старость, когда возрастъ человѣка избавлялъ его отъ того грѣха, который наказывался епитиміей (напримѣръ,—епитимію за блудъ [4]). Епитимію раздѣляли, такъ что вся семья участвовала въ несеніи епитиміи своего главы [5]). И архіеп. Нифонтъ допускаетъ раздѣленіе, если оно свободно, не замѣчая того, что ослабленіе епитиміи посредствомъ ея раздѣленія возможно только при юридическомъ пониманіи ея.

Также оригинально понималось духовникомъ нашей древности и другое средство избавиться отъ грѣховъ—служеніе литургій [6]). Обѣдни, служимыя духовнымъ отцемъ, представлялись средствомъ, умилостивляющимъ

св. Даровъ, разсматривалось какъ попытка бѣса возбранить человѣку пріобщеніе. *Тексты*, XI, 27; ср. Тимоѳ. Алекс. пр. 16.

[1]) Саввы, ст. 10. Въ Сборникѣ XV—XVI в. Чудов. Б-ки № 277, л. 375, читается статья: „Аще кто поститься то не спитъ. через ноща. и хочеть. комкати да кланяеться невозбрано и комкаетъ“.

[2]) Кирика, ст. 1; ср. Р. И. Б. VI, 860, ст. 19; *тамъ же*, ст. 18: „Въ мясный день дары возмя, ясти ли мясо?—Ясти, но предуготовати во всемъ добрѣ“.

[3]) Подтвержденіе этому можно видѣть въ нашихъ древнихъ епитимейникахъ, которые наказываютъ епитиміей только одинъ помыслъ блудный. 4 пр. Неокес. соб. не налагаетъ епитиміи за неосуществленное намѣреніе согрѣшить съ чужой женой. Ср. *Starine*, VI, 143, 8: „Аще кто помысливъ жену (тужду) не сътворить, нѣсть ту епитемію, поклонь 40“.

[4]) Иліи, ст. 8.

[5]) Кирика, ст. 96. Болѣе подробная рѣчь объ этомъ ниже, въ отдѣлѣ объ ослабленіи епитимій.

[6]) Мысль о спасительности и умилостивительномъ значеніи литургій настойчиво проводится въ Номоканонѣ Котелерія: стт. 268, 279, 323, 438.

Бога вмѣсто епитиміи, а въ качествѣ сорокоуста ихъ служили и по живыхъ. Замѣна епитиміи обѣднями рекомендуется Нѣкоторой Заповѣдью, худымъ номоканунцемъ, извѣстнымъ уже Кирику. Руководство Кирика указывало и пропорцію между срокомъ епитиміи и количествомъ литургій: 10 литургій шли за 4 мѣсяца епитиміи, 20 за 8 мѣсяцевъ, 30 за цѣлый годъ. Но Нифонтъ высказался рѣшительно противъ этого обычая, разсуждая, что въ такомъ случаѣ было бы легко спастись людямъ знатнымъ и богатымъ, которые могли заказывать сколько угодно литургій и жить въ свое удовольствіе[1]). Между тѣмъ наши памятники показываютъ, что въ послѣдующее время обычай замѣнять епитимію литургіями, всю или отчасти, былъ очень распространенъ на Руси, и пропорція, указанная Кирикомъ, отставалась въ общемъ неизмѣнной.—Неизвѣстно, съ какого времени возникъ на Руси обычай служить сорокоустъ по живыхъ, встрѣчавшійся и въ Греціи[2]). Только извѣстно, что поддерживали его „чревоугодникъ попы“, „невѣжи“ и „сребролюбцы“, т.-е. духовники, для которыхъ сорокоусты были доходной статьей[3]). Наши древніе памятники довольно обстоятельно

---

[1]) Ст. 76. Въ Дубенскомъ Сборникѣ эта статья читается такъ: „Се глаголютъ нѣціи и разчитаютъ на лѣта постъ, ни покланяніе ни заповѣдаютъ, ни отъ мяса и млека ни отъ питіа не бранятъ, за 40 служебъ за годъ глаголютъ. *отвѣт.* Се отнюд зло ес, то и князь бы или богатыи съгрѣшая много, и далъ бы на урочныя службы, а сами не трудяшеся, ни зла не останутся и направды“. *Срезневскій,* Свѣдѣнія и замѣтки, т. II, стр. 311. *Тексты,* II, 44.

[2]) Въ примѣчаніи къ 120 канону Карѳ. соб. (130 по нашей кормчей) въ Пидаліонѣ (изд. 1841, стр. 314) сдѣлано разъясненіе въ такомъ смыслѣ, что слова канона очень удобно подходятъ къ тѣмъ богохульнымъ и неразумнымъ людямъ, которые, будучи живы, устраиваютъ поминовеніе себя какъ мертвыхъ.—О сорокоустѣ по живыхъ есть разсказъ въ Житіи преп. Ѳеодосія Киновіарха († 529), которое составлено его ученикомъ Ѳеодоромъ, епископомъ Петры Аравійской (упом. въ 536 г.). Желая внушить ученикамъ своимъ непрестанное памятованіе о смерти, преп. Ѳеодосій велѣлъ вырыть могилу. Когда она была готова, подвижникъ сказалъ ученикамъ: „вотъ могила, кто изъ васъ желаетъ обновить ее?“ Такое желаніе и высказалъ пресвитеръ Василій, первенствовавшій среди учениковъ Ѳеодосія: „благослови меня, отче, и я буду обновителемъ могилы“. Преподобный, подавъ ему чрезъ благословеніе просимое, приказалъ, какъ это обычно при кончинѣ отцовъ, духовно справлять по немъ третій день, и седьмой, и сороковой“. По окончаніи 40 дней Василій безболѣзненно скончался. Житіе преп. Ѳеодосія Киновіарха въ пер. *Помяловскаго,* Палестинскій Патерикъ, 8 в., 16—17.

[3]) Слово о непоминовеніи живыхъ за упокой. Здѣсь говорится: „ни послушайте токовыхъ невѣжъ поповъ повелѣніа... таковіи повелѣваютъ чревоядцы, и піаницы, и сребролюбцы, закону Божію противницы и аще бы Богу угождали, то сего бы не велѣли творити окааннаго, лукаваго поминаниа“. *Тексты,* XXXVI, 39—43. Древне-русскій священникъ каялся: „согрѣшихъ, господине отче, емля задушіе за живыхъ и за мертвыхъ, и должныхъ молитвъ не отправливая“. *Алмазовъ,* III, 232; ср. 230. Кажется, на этотъ обычай мы имѣемъ указаніе въ Житіи кн. Михаила Александровича Тверского († 1399): „и прихождаху къ нему всего града игумени и попове; своима рукама многое сребро на сорокоустья тѣмъ подаваше и свое имя предъ собою написовати въ поминаніе веля; они же, предъ очима его и зрящу ему, написовахуть Матвѣй имя ему“. П. С. Р. Л. XI, 182. Служило ли тверское духовенство сорокоустъ до смерти князя (въ продолженіе 8 дней), въ Житіи не говорится. Но записью въ синодикъ за упокой, какъ ясно изъ Слова о непоминовеніи, обычно начинался сорокоустъ по живыхъ.—Въ Помянникѣ Румянц. Музея XV в., № 383, л. 1, въ числѣ поминаемыхъ за упокой помѣщено имя „Еоѵѳимьи“

описываютъ этотъ странный обычай. Собираясь въ лучшій міръ, человѣкъ при жизни старается покончить всякіе счеты съ землей и обезпечить себѣ вѣчную память. Онъ заказываетъ сорокоустъ, записывается въ синодикъ за упокой и требуетъ немедленно поминать себя, правитъ третій, девятый и сороковой день; своихъ друзей и знакомыхъ онъ приглашаетъ отдать ему послѣдній долгъ—на поминки, самъ принимаетъ участіе въ печальномъ торжествѣ и самого себя поминаетъ кутьей[1]). Такъ вѣрующій въ древней Руси заблаговременно готовился къ смерти. Когда она дѣйствительно приходила, родственникамъ оставалось не много хлопотъ: покойника отпѣвали, читали прощальную молитву и предавали землѣ. Справляя сорокоустъ по живомъ и поминая живого за упокой, у насъ, очевидно, думали, что Господь зачтетъ это человѣку, когда слѣдуетъ, т.-е. послѣ смерти и, значитъ, сорокоустъ, какъ средство примиренія съ Богомъ, понимали опять таки чисто внѣшнимъ, юридическимъ образомъ. Кирикъ читалъ статью, разрѣшающую этотъ обычай: „Аще кто, живъ сый, дасть за ся сорокоустіе, достоитъ пѣти“[2]). Но уже въ глубокой древности были противники такого сорокоуста. Въ Заповѣди ко исповѣдающимся (нач. XIV в.) приведенная статья читается въ отрицательной формѣ: „Аще кто, живъ сый, вдасть за ся сорокустье, пѣти не достоитъ ему“[3]). Слово о непоминовеніи живыхъ за упокой съ силой вооружается противъ обычая, указывая, въ какое недоумѣніе и гнѣвъ долженъ приходить ангелъ-хранитель человѣка, слыша, какъ священникъ поминаетъ его за упокой еще живого и вынимаетъ за него заупокойную частицу просфоры; оно грозитъ сорокадневной епитиміей и вѣрующему и его духовнику. Повидимому, подъ вліяніемъ такого разногласія памятниковъ Кирикъ усомнился въ законности обычая и спрашивалъ архіеп. Нифонта, можно ли служить сорокоустъ по живыхъ. Но замѣчательно, что древне-русскій архипастырь не осуждаетъ обычая. Отдавая предпочтеніе сорокоусту послѣ смерти человѣка, онъ говоритъ Кирику, что нельзя отказать, разъ приносятъ сорокоустъ при жизни, „спасенія хотяче души своей“, и совѣтуетъ ему пользоваться случаемъ въ интересахъ назиданія. Принимая сорокоустъ, духовникъ долженъ поучать вѣрующаго: „братъ, если бы ты не грѣшилъ! Смотри, мертвецъ, не грѣшитъ“[4]).

Характеризуя воззрѣнія древне-русскаго духовника, Вопрошаніе рисуетъ съ этой стороны и Новгородскаго владыку. Нифонтъ по своей

съ припиской: „а сама здорова“. Разсказъ о юношѣ, плѣненномъ въ Персиду, въ Синодикѣ изъ Собр. Буслаева № 79, л. 95, сопровождается замѣткой: „слыши, человѣче, и вонми, уже ли на умъ приходиши, какову силу и честь иматъ честный синодикъ не токмо польза мертвымъ, но і живымъ“. *Проф. Е. Пѣтуховъ,* Очерки изъ литерат. исторіи Синодика, 133, примѣч.; ср. 149.

[1]) Саввы, ст. 19 (ср. кутья за здравіе,—Кирика, ст. 38).

[2]) „Написаніе митр. Георгія и Θеодоса“. *Тексты,* IV, 22.

[3]) *Тексты,* XIX, 58.

[4]) Ст. 101. Спрашивалъ Нифонта о сорокоустѣ по живомъ и Савва (19), но въ его вопросѣ не слышится и тѣни сомнѣнія въ законности обычая. Объ экономической сторонѣ этого обычая мы говорили выше, стр. 74—75.

опытности и развитію стоитъ значительно выше совопросниковъ. Онъ хорошо зналъ порядки Царьграда и всей греческой земли, на которые ссылался[1]). Превосходство въ развитіи сказалось прежде всего въ томъ, что владыка умѣлъ критически отнестись къ источникамъ. Суворовъ отмѣчаетъ совершенно справедливо, что исповѣдной уставъ Іоанна Постника не былъ для Нифонта безусловнымъ авторитетомъ, и въ иныхъ случаяхъ нашъ древній епископъ даетъ рѣшенія, несогласныя съ этимъ руководстомъ[2]). Ему хорошо извѣстны русскія каноническія произведенія; онъ отличаетъ подлинныя отъ подложныхъ и вооружается противъ худыхъ номоканунцевъ[3]). Далѣе, Нифонтъ высказывалъ при случаѣ такія общія положенія, которыя свидѣтельствуютъ о превосходствѣ его моральнаго міросозерцанія. Разборчивый въ отношеніи къ пищѣ, онъ помнитъ, что главный принципъ здѣсь— голосъ собственной совѣсти вѣрующаго: „все ѣсти и въ рыбахъ и въ мясѣхъ, аще и самъ ся не зазритъ, ни гнушаеться; аще ли зазрить ся, а ѣсть, грѣхъ ему есть". Нифонтъ смотрѣлъ безразлично на вопросъ о постѣ въ великіе праздники, случившіеся въ среду и пятокъ,—что вызывало въ то время споры и волновало епископовъ и князей: „аще ядять (скоромное), добро; говорилъ онъ, аще ли не ядять, а луче" [4]). Онъ не раздѣлялъ крайностей своихъ совопросниковъ во взглядѣ на физическую нечистоту. На вопросъ Кирика, можно ли причащать человѣка, у котораго во рту гной или кровь, Нифонтъ отвѣчалъ: „вельми достоить; и не той бо, рече, смрадъ ѝ отлучаеть святыня, ни иже изъ устъ идетъ у другыхъ, но смрадъ грѣховный" [5]). Онъ не считалъ женщину поганой, къ чему склонялись Кирикъ и Савва. Въ воззрѣніи Новгородскаго владыки на средства примиренія съ Богомъ есть также выдающіяся особенности. Кирикъ понималъ сорокоустъ какъ средство умилостивленія Господа за человѣческіе грѣхи; Нифонтъ же разрѣшалъ пѣть сорокоустъ и по дитяти, потому что „не ради грѣховъ мы поемъ надъ мертвыми, но какъ надъ святыми" [6]). Нифонтъ не забываетъ въ этихъ вопросахъ соображеній нравственной пользы и, какъ мы видѣли, оправдываетъ ими церковные обычаи, не вытекавшіе изъ каноновъ церкви. Онъ дозволяетъ раздѣленіе епитиміи въ видахъ нравственнаго единенія людей, разрѣшаетъ духовнику принимать

---

[1]) Ст. 10, 19; Саввы, ст. 4. По своей національности онъ былъ, вѣроятно, русскій, потому что былъ постриженикомъ Печерскаго монастыря. *Голубинскій,* Исторія I, 1[2], стр. 306—307. прим. *Ключевскій,* Новыя изслѣд. по исторіи др.-рус. монастырей. *Прав. Обозр.* 1869, №№10—12, стр. 751. *Зернинъ,* Нифонтъ, епископъ Новгородскій. Архивъ ист.-юр. свѣд. II, 1, 114,—полагаетъ возможнымъ, что Нифонтъ былъ грекъ. Однако главное основаніе этой гипотезы не сильно,—именно то, что Нифонтъ ссылается на порядки Царьграда и греческой земли. На порядки Царьграда ссылается и митр. Климентъ (Кирика, 38), несомнѣнно, русскій родомъ.

[2]) Стт. 71 и 97. *Суворовъ,* Вѣроятный составъ древнѣйшаго испов. и покаян. устава въ вост. церкви. Виз. Врем. 1902 г., т. IX, 3—4 вып., 411 стр.

[3]) Стт. 74, 57 и 101.

[4]) Ст. 97.

[5]) Ст. 61; ср. Номоканонъ Котелерія, ст. 49.

[6]) Ст. 51

сорокоустъ по живыхъ, назидая ихъ не грѣшить болѣе[1]). Нифонтъ не склоненъ къ формализму и такой мелочной казуистикѣ, какъ Кирикъ и Савва, потому что у него есть широта взгляда, несвойственная его собесѣдникамъ. Давая свои рѣшенія по вопросамъ каноническаго порядка, владыка приспособляется къ состоянію нравовъ и быта новокрещеннаго края: вопреки требованію устава Іоанна Постника разрѣшаетъ, напр., супругамъ сожитіе великимъ постомъ[2]). Илія указывалъ владыкѣ на распоряженіе какого-то духовника, который дозволилъ своему духовному сыну жить съ одной женщиной. Нифонтъ „не вельми сему зазряше", оправдывая священника тѣмъ, что въ данномъ случаѣ онъ былъ несвободенъ: дозволивъ сыну жить съ одной женщиной, онъ принялъ въ расчетъ его великое невоздержаніе[3]). Таковы воззрѣнія епархіальнаго епископа, руководившаго Кирика и другихъ духовниковъ своими бесѣдами.

Въ сравненіи съ этими воззрѣніями еще рельефнѣе выступаетъ нравственное міросозерцаніе русскаго духовника XII в. Оно очень не высоко. Содержаніе нравственной жизни христіанина здѣсь сводится къ требованію прежде всего физической чистоты: жить по-христіански значитъ главнымъ образомъ не оскверняться самому и не осквернять своей нечистотой святыни. Съ формальной стороны къ нравственной жизни вѣрующаго предъявлялось требованіе, чтобы она текла по обязательной церковной нормѣ. Считаясь съ отрицательными явленіями нравственной жизни человѣка—грѣхомъ въ разныхъ видахъ, нашъ духовникъ XII в. признаетъ достаточными противъ него средства чисто формальнаго характера: добросовѣстно выполненную повинность епитиміи или опредѣленное количество отслуженныхъ литургій. Кирикъ не развился до возвышеннаго содержанія нравственныхъ идей новозавѣтнаго ученія и до уваженія человѣческой совѣсти, какъ единственнаго руководителя нравственной жизни и рѣшителя ея казусовъ. По своимъ этическимъ воззрѣніямъ, какъ проповѣдникъ чистоты и строгій номистъ, Кирикъ стоитъ на точкѣ зрѣнія ветхаго завѣта, вліяніе котораго замѣтно въ Вопрошаніи[4]).

---

[1]) Изъ тѣхъ же нравственныхъ соображеній Нифонтъ вооружался противъ обычая паломничества къ святымъ мѣстамъ, сопровождавшагося злоупотребленіями. Кирика, ст. 12; Иліи, ст. 22.

[2]) Ср. *Павловъ*, Номоканонъ при Больш. требникѣ, 166—167; и ниже, въ главѣ VI. Ср. Иліи, ст. 21.

[3]) Иліи, ст. 7; Ср. Кирика, ст. 69 и 70.

[4]) У Кирика есть вопросъ (ст. 11), можно ли въ воскресенье рѣзать скотъ или птицу,—который его современникъ монахъ Ѳеодосій ставилъ въ связь съ жидовствомъ. Вопрошаніе Изяслава. Изв. И. Ак. Наукъ, II, II, 214. Ср. исповѣдной вопросъ: „или въ воскресение скотину закалалъ"? *Алмазовъ*, III, 153. Впрочемъ это запрещеніе встрѣчается и въ греческихъ епитимейникахъ. Намоканонъ Котелерія, ст. 312 и 314.

Первый вопросъ Саввы читается: „надъ мертвецемь бывшю попу, достоить томь дни служити ему, аще покадить и цѣлуеть". Мысль объ оскверненіи отъ прикосновенія къ мертвецу свойственна закону Моисееву, см. Лев. XXXI, 1—4, 11; Числъ, VI, 6—8; XIX, 11—16. Рѣшеніе вопроса, содержащееся въ первой статьѣ Саввы, повторяется въ болѣе позднихъ памятникахъ—XIV в.: Заповѣди ко исповѣдающимся и Правилѣ о церковномъ

Но какъ бы ни было низко міросозерцаніе Кирика, мы не имѣемъ никакого права быть къ нему строгими[1]). Объ историческомъ дѣятелѣ надо судить съ точки зрѣнія его времени, и Кирикъ является если не впереди, то, по крайней мѣрѣ, въ уровень съ своимъ вѣкомъ. Міровоззрѣніе этого простого грамотея выросло на очень распространенной тогда епитимейной письменности отчасти апокрифическаго характера, заимствованной нами изъ Греціи и изъ Болгаріи[2]). Кирикъ хорошо усвоилъ ея взгляды, не ставъ выше ихъ. Но нельзя его винить за послѣднее. Развитію Кирика не помогала живая среда, изъ которой онъ вышелъ, и та паства, на которую онъ дѣйствовалъ. Русскій сѣверъ очень туго воспринималъ христіанство. Извѣстно, какъ долго держалось язычество въ вольномъ Новгородѣ, который поднималъ бунтъ противъ епископа въ 70-хъ годахъ XI в., а въ Новгородской землѣ оно жило и еще дольше. Современникъ Кирика, архіеп. Новгородскій Илія (авторъ третьей части Вопрошанія), на епархіальномъ соборѣ 1166 года называетъ свою землю крещенной недавно и свидѣтельствуетъ, что нѣкоторые изъ присутствующихъ на соборѣ священниковъ видѣли и слышали первыхъ поповъ[3]). Только

устроеніи. *Тексты,* XIX, 33; XIII *б*, 36. Между тѣмъ въ источникѣ Заповѣди, которымъ пользовался и Кирикъ, въ „Написаніи митр. Георгія“ запрещается то и другое. *Тексты,* IV, 30. Очень возможно, что именно статья Написанія и вызвала какъ вопросъ Саввы, такъ и разъясненіе Нифонта. Этотъ взглядъ Написанія былъ, повидимому, господствующимъ въ древней Руси. *Олеарій* пишетъ: „Ни одинъ священникъ, не можетъ давать Причастія въ тотъ самый день, въ который онъ хоронилъ покойника или цѣловалъ его; ибо въ такихъ случаяхъ онъ считается нечистымъ“ (р. пер. П. Барсова, 362). Вопросъ о томъ, оскверняетъ ли священника прикосновеніе къ мертвому тѣлу, и въ греческой письменности рѣшается различно. См. *Замѣтки, 391* стр.

[1]) Въ литературѣ высказывались строгіе и нѣсколько пренебрежительные отзывы о Кирикѣ. „Какой-н. Кирикъ, одинъ изъ сонма малограмотныхъ поповъ“,—такъ судитъ о Кирикѣ *Павловъ*, О сочиненіяхъ митр. Георгія, *Пр. Об.* 1881, I, 347; ср. Мнимые слѣды, 112. Порицая латинскіе пенитенціалы, другой ученый пишетъ: „по своей формѣ они могутъ быть приравнены... къ нашимъ знаменитымъ вопрошаніямъ Кирика, да и по содержанію едва ли лучше“. *Проф. Н. А. Заозерскій* въ предисл. къ Номоканону Іоанна Постника, стр. 67 ad fin. Впрочемъ встрѣчаются и лестные отзывы: „Кирикъ былъ незаурядный писатель, писанія его имѣютъ большой интересъ и важное значеніе въ дѣлѣ изученія древне-русской литературы и культуры“. *Степановъ,* Замѣтка о хрон. ст. Кирика. Изв. Отд. Р. Я. и Слов. И. Ак. Н., XV, 3, стр. 149. „Многіе изъ этихъ вопросовъ (Кирика) позволяютъ составить самое выгодное понятіе объ умѣ и степени начитанности ихъ автора“. *Бобынинъ,* Состояніе матем. знаній въ Россіи. Ж. М. Н. Пр. 232 ч., 186.

[2]) Изложенное міросозерцаніе на Востокѣ восходитъ къ очень древнему времени. Писатель V стол. преп. Нилъ Синайскій передаетъ его въ общихъ чертахъ и осуждаетъ въ письмѣ къ Каллинику, золотыхъ дѣлъ мастеру. *Migne* P. G. LXXIX, 312—313; р. п. III, 120—121. „Прикосновеніе къ мертвому тѣлу существа безсловеснаго, брачное ложе, сонныя видѣнія и что-л. другое сему подобное никогда не вредитъ ни мужу ни женѣ; потому что вѣра во Христа очистила и всегда очищаетъ истинныхъ вѣрныхъ, для невѣрующихъ же нѣтъ ничего чистаго; ибо осквернены у нихъ умъ и совѣсть и все кажется для нихъ мерзкимъ и нечистымъ“.

[3]) „А се ми ся годило вѣдати и слышати у прьвыхъ поповъ, оже рано мывшеся, а на обѣдніи служать: а то вы, братіе, велми грубо, не мозите того створіти. Не рцыте тако, яко слышали есмѣ и видѣли еме у прьвыхъ поповъ. Вы самі вѣдаете, оже наша земля

въ первыхъ десятилѣтіяхъ XII в. въ верхнихъ слояхъ новгородскаго общества становится замѣтнымъ стремленіе къ подвижничеству и возникаютъ монастыри; развивается обычай путешествовать въ Іерусалимъ. Но язычниковъ было не мало въ то время даже вблизи Новгорода. Не даромъ Кирика занимали вопросы о крещеніи „велика человѣка“, объ оглашеніи славянъ, чуди и другихъ инородцевъ[1]). Ни понятія ни жизнь новгородскихъ христіанъ не стояли высоко. Въ воззрѣніяхъ самихъ церковныхъ дѣятелей было еще очень живо язычество. Въ Вопрошаніи есть замѣчательная статья относительно погребенія. „Зашедшю солнцю не достоить мертвеца хоронити; не рци тако: „борзо дѣлаемъ, нѣли како успѣемъ до захода“; но тако погрести, яко и еще высоко, какъ и вѣнецъ еще не сыметься съ него: то бо послѣднее видить солнце до общаго воскресенія“ [2]). Обычай хоронить умершихъ до солнечнаго заката, извѣстный и изъ другихъ памятниковъ XII стол., стоитъ въ тѣсной связи съ языческими вѣрованіями о загробной жизни и съ культомъ солнца. Христіанская мысль лишь придала здѣсь поэтическую окраску языческому вѣрованію [3]). Народъ только что оставилъ „звѣриный обычай“ жизни. Онъ

недавно хрьщна, а передняго вы не лга помінати. Сами бо вѣдаете, оже и святіи Апостоли, егда учаху люди на вѣру, то не тяжкы заповѣди заповѣдаху людемъ, нъ токмо глаголаху: хранитеся, братіе, отъ кровояденіа, и отъ мертвьчіны, и отъ давльнины, и отъ блуда, егоже и вы бороните дѣтемь своимь“. Р. И. Б. VI², 360—61 стб. втор. сч. Самъ владыка только „вѣдалъ“ о первыхъ попахъ, но не видѣлъ ихъ. Разумѣется, Илія говоритъ здѣсь не о самыхъ первыхъ священникахъ, появившихся въ Новгородѣ: они явились въ концѣ X в., и память о нихъ, вѣроятно, уже давно изчезла къ полов. XII стол. Онъ имѣетъ въ виду главную массу духовенства, образовавшагося вмѣстѣ съ замѣтными успѣхами христіанства въ вольномъ городѣ и его землѣ. Есть косвенныя данныя, указывающія на эти успѣхи—сообщаемыя лѣтописью извѣстія о постройкѣ церквей въ самомъ Новгородѣ: въ X в. здѣсь были двѣ церкви, за все XI стол. явилось еще двѣ; въ XII в. построено 69 церквей, а въ XIII в. опять не много—17. *Волковъ,* Систем. указатель къ рукописямъ, стр. 14. Ясно, что время полнаго утвержденія христіанства въ Новгородѣ—XII вѣкъ, можетъ быть, начало его, когда настроено было много храмовъ, когда появилась и главная масса духовенства—„первые попы“.

[1]) Кирика, ст. 50, 40; Саввы, ст. 16. Насколько сильно было язычество въ Новгородской землѣ, объ этомъ лучше всего можно судить по тому, что архіеп. Макарій въ 1534 и 1535 гг. посылалъ іером. Илію истреблять мольбища инородцевъ крещенныхъ, жившихъ даже и по близости (верстахъ въ 40—50) отъ Новгорода. П. С. Р. Л. V, 73—74; VI, 292, 296; Д. А. И. I, № 28. *Голубинскій,* Исторія, I, 1², стр. 754—756. Ср. выше, стр. 83—84.

[2]) Ст. 53. Ср. *Тексты,* XIII б, 36. Варіантъ къ этой статьѣ Вопрошанія Кирика указанъ Буслаевымъ: „По захожени слнчем над мртвецем да не служат тог ради на (*чит.* да?) не симеться вѣць (*чит.* вѣнецъ) с него покоряя вѣру латынскую“. Лѣт. рус. лит. I, отд. III, стр. 150—151. О вѣнцѣ солнца замѣчаніе см. Сочиненія *акад. Жданова,* I, 511, пр. 1.

[3]) *Тихонравовъ* ставилъ это воззрѣніе въ связь съ миѳическимъ представленіемъ пути „солнечной дороги“ къ мѣсту блаженства и объяснялъ его такъ: „умершему легче было проникнуть въ страну солнца, когда оно стояло еще высоко, когда съ него еще не былъ снятъ вѣнецъ, когда оно царствовало надъ враждебными существами, пытавшимися прерыскать ему путь“ (Сочин. I т., 195). При погребеніи Черн. кн. Давида Святосл. († 1123), когда совершили чинъ погребенія и надо было опускать тѣло князя, могила (гробница?)

вѣровалъ языческимъ божествамъ (Роду и роженицамъ), шумно справлялъ языческіе праздники (туры, лодыги, колядницы) и обращался къ волхвамъ [1]). Въ семейной жизни царили языческія формы брака: умычка, приводъ невѣсты и простое сожитіе безъ благословенія церкви съ рабынями и свободными. Въ пищѣ была полная неразборчивость [2]). Такимъ образомъ нашихъ новгородскихъ духовниковъ мы видимъ при самомъ началѣ христіанизаціи края. И странно было бы ожидать отъ низшаго церковнаго дѣятеля этого историческаго момента возвышеннаго этическаго міросозерцанія. Откуда ему явиться и куда можно было его приложить? Народъ не усвоилъ бы высокой христіанской морали. Между тѣмъ задача времени состояла въ томъ, чтобы точно регламентировать христіанскія обязанности новокрещенныхъ вѣрующихъ. Церковь осудила и отвергла языческій образъ

еще не была готова, а между тѣмъ наступалъ вечеръ. Епископъ говоритъ: „уже солнце заходитъ: заутра похоронимъ его". Но тогда случилось чудо: солнце стало на одномъ мѣстѣ и дождалось, пока „сравняли камень и вложили князя въ могилу". Пам. Др. Письмен. XCVIII, 17, 26. *Хр. М. Лопарева,* Опис. ркп. Общ. Люб. Др. П. I, 367. Намекъ на тотъ же обычай даетъ Ипатьевская лѣтопись подъ 1288 г. при разсказѣ о похоронахъ кн. Владиміра Васильковича. Преставился онъ въ Любомлѣ, а оттуда привезенъ былъ во Владиміръ Волынскій, и „поставиша и на санѣхъ во церкви, зане бысть поздно"; затѣмъ его погребли. Ипат. Л., 604; П. С. Р. Л. II, 220. Отступая отъ господствовавшаго обычая, преп. Ѳеодосій Печерскій завѣщалъ: „въ ночь похороните тѣло мое", что и исполнили его ученики. Лавр. Л.[3], 183. Однако трудно сказать о мотивахъ этого распоряженія: можетъ быть, подвижникъ распорядился по смиренію, не желая создавать торжественности своимъ похоронамъ. *Котошихинъ* передаетъ о погребеніи русскихъ царей ночью: „Горе тогда людемъ, будучимъ при томъ погребеніи, потому что погребеніе бываетъ въ ночи, а народу бываетъ многое множество". О Россіи въ царствованіе Алексѣя Мих.[2], 17. Но это, повидимому, единственныя извѣстія. Во время осады Троицкой лавры поляками среди осажденныхъ развились заразныя болѣзни, такъ что одинъ изъ монастырскихъ храмовъ былъ постоянно полонъ трупами; но и при такихъ крайнихъ обстоятельствахъ, по свидѣтельству Аврамія Палицына, „никогда же нощію съ вечера не отпѣвали умершихъ". Такъ проченъ былъ обычай. Сказаніе объ осадѣ Троицкаго Сергіева монастыря, М. 1822, стр. 159. Потомъ, Арсеній Сухановъ, дѣятель половины XVII в., еще справлялся на Востокѣ, у тамошнихъ іерарховъ: „достоить ли погребати мертваго.... по захожденіи солнца"? И получилъ отвѣтъ, что можно погребать „и по захожденіи солнца и въ ночи". *С. А. Бѣлокуровъ,* Арсеній Сухановъ, 2 ч., 1 в., стр. 125; то же самое въ Проскинитаріи, Каз. изд., 52 стр. *Е. В. Барсовъ* (Причитанія сѣв. края, I, 306) свидѣтельствуетъ, что и до сихъ поръ на сѣверѣ хоронятъ мертвецовъ до захода солнца. Параллельное явленіе у пермяковъ. „Опуская умершаго въ могилу, открываютъ крышку гроба, чтобы покойникъ взглянулъ на свѣтъ послѣдній разъ" (хоронятъ безъ священника). *И. Смирнова* Пермяки, Казань, 1891, стр. 242. „Во многихъ Волошскихъ деревняхъ никого не хоронятъ до полдня, потому что родные умершаго хотятъ направить его душу къ ея цѣли вмѣстѣ съ отходящимъ на покой солнцемъ. Они боятся, что душа покойника, похороненнаго въ то время, когда солнце еще идетъ вверхъ, заблудится и станетъ жертвою какого нибудь рыщущаго вампира". *Потебня,* О миѳическомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій. Чт. Общ. И. и Др. 1865, II, 34. Въ связи съ описаннымъ предразсудкомъ стоитъ другой: послѣ захода солнца не давали изъ дома огня, сосуда и под. *Тексты,* XXXV, 1; ср. исповѣдной вопросъ женамъ и дѣвицамъ: „или по захожени солнца не дава чего изъ дому"? *Алмазовъ,* III, 167.

[1]) Поученіе Иліи, ст. 18. Кирика, ст. 33.

[2]) Поученіе Иліи, ст. 19. Кирика, стт. 69—70; 89, 90.

жизни народа: его половую распущенность, неразборчивость въ пищѣ. Припомнимъ, что лѣтописецъ съ этихъ именно сторонъ (да еще со стороны языческихъ обрядовъ погребенія) описываетъ обычаи и нравы славянскихъ племенъ русской равнины [1]). Церковь взяла на себя задачу устроить бытъ народа на новыхъ каноническихъ началахъ, создать христіанскую семью, привить къ жизни церковный уставъ о пищѣ. Самая строгая регламентація христіанскихъ обязанностей была необходима и для вѣрующихъ и для ихъ непосредственныхъ руководителей, каковыми являются духовники. Вопрошаніе Кирика и охватываетъ рядъ задачъ и вопросовъ времени: вотъ почему оно много трактуетъ о пищѣ и наполнено нецензурными подробностями о половой жизни [2]); его ближайшая задача уяснить церковную дисциплину во всѣхъ ея деталяхъ. Вся философія Кирика, хотя она и заимствована со строны, очень подходила къ кругу его обязанностей, состояла изъ ближайшихъ принциповъ и основъ, осмысливающихъ указанные вопросы и задачи (идея физической чистоты и номизмъ). Однимъ словомъ, невысокое міровоззрѣніе Кирика было воспитано историческимъ моментомъ, въ который онъ жилъ, и было прямымъ отвѣтомъ на вопросъ времени. Судя о Кирикѣ, надо повторить слова Новгородскаго архіеп. Иліи, сказанныя въ извиненіе первыхъ новгородскихъ священниковъ: „сами бо вѣдаете, оже и святіи Апостоли, егда учаху люди на вѣру, то не тяжкы заповѣди заповѣдаху людемъ, нъ токмо глаголаху: „хранитеся, братіе, отъ кровояденія и отъ мертвьчіны и онъ давльнины и отъ блуда““. И намъ кажется, историку христіанской этики можно рекомендовать твореніе Кирика, какъ цѣнный источникъ для изученія моральныхъ идей, присущихъ народу въ началѣ его христіанской исторіи.

Но міровоззрѣніе, развитое въ Вопрошаніи новгородскихъ духовниковъ XII стол., имѣло на Руси распространеніе болѣе обширное по времени и мѣсту. Кирикъ типъ. Степень его развитія и характеръ міросозерцанія свойственны древне-русскому духовнику всѣхъ послѣдующихъ вѣковъ. Всматриваясь въ произведенія послѣдующихъ духовниковъ древней Руси, мы видимъ то же самое міросозерцаніе: та же точная регламентація житейскаго обихода вѣрующаго, та же ревнивая охрана христіанской святыни отъ нечистаго человѣка, то же безусловное значеніе поста и тотъ же формально-юридическій характеръ христіанскаго подвига. Незамѣтно или почти незамѣтно здѣсь прогресса: міросозерцаніе, пригодное для новообращеннаго народа, продержалось, къ сожалѣнію, слишкомъ долго — цѣлыхъ семь столѣтій.— У древне-русскаго духовника были свои руководства, такъ называемые епитимейники. Присматриваясь къ этимъ руководствамъ, мы замѣчаемъ, что

---

[1]) Въ Словѣ съ именемъ Златоуста противъ двоевѣрныхъ христіанъ говорится: „кумирьскую жертву ядять и кровь и удавленину и звѣремъ уядено и птицами угнѣтено“. Лѣт. р. Лит. IV, 109; ср. *Пономаревъ*, Памятники, III, 239. О плотской невоздержности см. Кирика, 67 и 68.

[2]) У Кирика есть также статьи, описывающія тогдашній семейный строй русскихъ христіанъ: 69, 70, 92 и 93.

ихъ неизвѣстные авторы и редакторы стояли на степени развитія Кирика. И понятно. Они пользовались тѣми же самыми сомнительными источниками, которые были подъ руками новгородскаго духовника, которые осуждала церковная власть въ лицѣ архіеп. Нифонта, но не успѣла изъять изъ употребленія. Вопрошаніе Кирика, какъ говорилось выше, и само по себѣ становится руководствомъ: помѣщается въ кормчія, въ покаянные номоканоны, замѣтно вліяетъ на каноническую письменность древней Руси, главнымъ образомъ покаянной. Нѣкоторые исповѣдные вопросы въ древнихъ требникахъ навѣяны Вопрошаніемъ Кирика [1]). Но главное, по этой письменности проходитъ красною нитью основная идея міровоззрѣнія Кирика о физической чистотѣ.—Насколько типично міросозерцаніе Кирика, можетъ свидѣтельствовать слѣдующій фактъ. Мы знаемъ, что его Вопрошаніе представляетъ нѣсколько вопросовъ, относительно которыхъ мнѣніе автора совершенно расходилось съ воззрѣніями его епископа. И вотъ, слѣдя за судьбой этихъ вопросовъ въ нашихъ епитимейникахь и другихъ памятникахъ, мы видимъ, что взгляды Кирика переживаютъ воззрѣнія его владыки. Для примѣра возьмемъ вопросъ о половомъ воздержаніи въ великій постъ. Кирикъ его проповѣдывалъ, думая, что можно допускать къ причащенію только проведшихъ чисто все говѣнье, а Нифонтъ осуждалъ такой взглядъ. Послѣ Нифонта и архіеп. Илія вооружался противъ этого мнѣнія, распространеннаго среди новгородскаго духовенства, обращаясь не безъ ироніи къ священникамъ: „а вы, попове будуче, оже въсхощете служити коли, тъ чи на много днiй отлучаетеся отъ попадій своихъ?“ [2])Между тѣмъ исповѣдные вопросы и другія статьи послѣдующаго времени повторяютъ взглядъ Кирика. Подобное же торжество его воззрѣній надъ взглядами владыки Нифонта мы видѣли и въ исторіи вопроса о замѣнѣ епитиміи литургіями. Очевидно, для древне-русскаго духовника были не по плечу воззрѣнія Новгородскаго епископа XII в. И въ „уставѣ блаженнаго Нифонта“, какъ называли въ древности Вопрошаніе, онъ считалъ для себя болѣе обязательными мнѣнія Кирика.

Взятое въ связи съ другими памятниками покаянной письменности, обращавшейся въ древней Руси, Вопрошаніе Кирика показываетъ, что основныя черты міровоззрѣнія древне-русскаго духовника опредѣлились такъ же рано, какъ и его общественное положеніе—еще въ XII вѣкѣ и остались въ такомъ видѣ до конца древне-русской исторіи. Эта неподвижность понятій въ продолженіе ряда вѣковъ сообщила замѣчательную прочность работѣ духовника. И теперь въ нашемъ народѣ, по крайней мѣрѣ, тамъ, гдѣ еще сильна церковная дисциплина, можно отыскать не

---

[1]) „Не бил ли ся яйцы (sic)“? „Не потолкал ли еси красными яйцами въ зубы“? *Алмазовъ*, III, 181. Епитимейники вооружаются противъ обычаевъ, намѣченныхъ Вопрошаніемъ: противъ обычая священниковъ мыться передъ службой (Саввы, ст. 11: *Алмазовъ*, 277), обычая женщинъ привораживать извѣстнымъ образомъ мужчинъ. Иліи ст. 14; *Алмазовъ*, 155, 160 167, 168, 242, 282 и пр.

[2]) Р. И. Б. VI², 366, ст. 18. Ср. *Замѣтки*, § 14, г.

мало обычаевъ и предразсудковъ, воспитанныхъ и привитыхъ духовными отцами древней Руси, начиная съ самой глубокой древности: можно встрѣтить исполненіе правилъ худыхъ номоканунцевъ, ими санкціонированныхъ. И въ пищѣ и въ половыхъ отношеніяхъ народъ поступаетъ такъ, какъ наставлялъ Кирикъ. До сихъ поръ не ѣдятъ птицу, умершую въ силкѣ, считая ее удавлениной, какъ разъяснено Нифонтомъ и записано Кирикомъ, грѣхомъ считаютъ ѣсть кровь и молозиво. Въ половой сферѣ у народа не забытъ до сихъ поръ календарь, врученный Кирикомъ и разработанный его послѣдователями. Воздерживаются въ посты и святыя ночи подъ праздники изъ опасенія, что зачатое тогда дитя будетъ воромъ, разбойникомъ или больнымъ, т.-е. представляютъ себѣ законъ наслѣдственности въ томъ самомъ видѣ, какъ понималъ его Кирикъ. Но уровень понятій, на которомъ стоялъ древне-русскій духовникъ, былъ очень низокъ, нравственное міросозерцаніе его примитивно и односторонне. Все это, разумѣется, не могло не отразиться неблагопріятнымъ образомъ какъ на учительной, такъ и на спеціально пастырской дѣятельности нашего древняго духовника.

Глава V.

Учительная дѣятельность древне-русскаго духовника.

Учительная обязанность древне-русскаго духовника.—Взглядъ на него церкви какъ на учителя народа.—Духовники невѣжды.—Учительные духовники (преп. Аврамій Смоленскій, Кириллъ Бѣлозерскій, Пафнутій Боровскій, Іосифъ Волоколамскій, Даніилъ Переяславскій).—Письменныя произведенія древне-русскихъ духовниковъ.—Посланія и поученія духовнымъ дѣтямъ.—Общія духовническія поученія.—Посланія объ епитиміяхъ преп. Іосифа Волоколамскаго.

Высокое положеніе духовника древней Руси въ покаяльной семьѣ требовало отъ него значительнаго умственнаго и образовательнаго ценза. Врачъ больной человѣческой совѣсти и примиритель грѣшника съ Богомъ, непререкаемый авторитетъ для своихъ духовныхъ дѣтей и передовой вождь ихъ къ небу, древне-русскій духовникъ долженъ былъ являться пастыремъ выдающихся дарованій, опытности и книжности. Въ древнихъ постановленіяхъ объ исповѣди такой идеалъ духовнаго отца рисуется очень ясно: это—„мудрый попинъ“, священникъ трезваго ума, смысленный, и разумный, „часто почитающій книги святыя“, „хитрый книгамъ“, „мудрый въ ученіи книжномъ“ и вообще „наказанный въ писаніи“[1]). Учительная обязанность духовника была неразрывно связана съ его должностью. Прежде всего, исповѣдь въ древней Руси представляла собою не только сакраментальный актъ, но и назидательное собесѣдованіе. Она предварялась свободной бесѣдой духовника съ покаяльнымъ сыномъ и предъисповѣднымъ увѣщаніемъ, сопровождалась исповѣдь поученіемъ[2]). Духовникъ же читалъ поученіе и при вѣнчаніи своихъ дѣтей. При постоянномъ общеніи съ духовными дѣтьми у древне-русскаго духовника были часты случаи, когда они требовали отъ него руководства или назиданія. Въ началѣ говѣнья духовныя дѣти шли къ отцамъ спрашивать о пищѣ и о поклонахъ, и отцы излагали имъ требованія церковнаго устава; писали „дѣтямъ, въ постъ идущимъ“ поученія; поучали духовныхъ дѣтей и по пріобщеніи св. Таинъ[3]). Станетъ готовиться древне-

---

¹) Р. И. Б. VI, 835—6, 846; *Алмазовъ,* III, 267. Сборникъ XVI в. Вол. Б-ки № 521, л. 285. *Бычкова,* Опис. Сборн. И. П. Б-ки, 376. Ср. Р. И. Б. VI, 913: „поученіа божественныхъ писаній имѣя всегда, преданіа извѣстно испытуя апостольскыхъ правилъ, догматомъ исправленіе“...

²) *Алмазовъ,* I, 449—470.

³) Слово св. Отецъ о постахъ. Прав. Собес. 1858, I, 158—59; *Пономаревъ,* Памятники, III, 62. *Тексты,* XLIII; XLV⁶.

русскій человѣкъ къ смерти, онъ идетъ къ духовному отцу, заказываетъ ему отслужить сорокоустъ при своей жизни, и у духовника готова тема для назиданія: „брате, абы ти како не съгрѣшати болѣ; видиши ли: мертвець не съгрѣшаеть“[1]). Посѣщая своихъ духовныхъ дѣтей, духовники вели душеспасительную бесѣду (припомнимъ преп. Θеодосія). Одинъ древній духовникъ заявляетъ дѣтямъ: „а намъ подобаетъ учити на трапезѣ и на улицахъ, а вамъ приходя и пріимати ученія непрестанно ліапія слезу“ (т.-е. непрестанно проливая слезы[2]). И мы видѣли, что духовники учили своихъ чадъ на спасеніе, призывали къ покаянію и указывали путь къ вышнему Іерусалиму на мірскихъ пирахъ послѣ четвертой чаши[3]). Въ общемъ учительная дѣятельность духовниковъ была замѣтнымъ явленіемъ въ церковной жизни древней Руси.

И церковь считалась съ этимъ. Читая многочисленныя посланія и поученія духовенству русскихъ святителей древняго времени, мы встрѣчаемъ неизмѣнное предписаніе священникамъ учить или наказывать своихъ „дѣтей духовныхъ“ (или просто „дѣтей“). Стоглавый соборъ повторяетъ эту стереотипную фразу. На нашъ взглядъ, она свидѣтельствуетъ о томъ, что древне-русская церковная власть, предписывая низшему духовенству обязанность пастырскаго учительства, обращалась собственно къ духовникамъ, связывала учительную дѣятельность священника съ его духовничествомъ. Вотъ почему среди духовниковъ является мнѣніе, будто каждый изъ нихъ обязанъ учительствовать лишь въ предѣлахъ своей духовной семьи и дастъ Богу отвѣтъ только за нравственное состояніе своихъ дѣтей духовныхъ. „Не глаголи того, попе, обращается одинъ древній духовникъ къ другимъ, не сынъ ми есть, почто ми его учити? Но своего ради спасенія всякого человѣка отъ зла въстягни, а на добро поучай, ты бо еси всѣмъ отець: стару и младу, богату и убогу“. „Чи симъ избуду муки вѣчныя (гово-

---

[1]) Вопр. Кир., 101; ср. выше, стр. 123—24.

[2]) *Тексты*, XLII[a], 9—10.

[3]) См. выше, 70 стр. Посошковъ преподаетъ своему сыну священнику совѣтъ относительно посѣщенія дѣтей духовныхъ. „И приходя къ нимъ, отнюдь ничего пьянственнаго питья не пріемли, да не пронесетъся про тебя слово, яко бы ты ради питья приходишь, а не ради пастырскаго управленія... Въ присѣщеніи, или рѣщи, въ надзираніи пастырскомъ, отнюдъ себѣ ни малыя части не пѣй. И, ради подъкрѣпленія своего, самъ на ся клятву наложи, дабы тебѣ во время посѣщенія дѣтей своихъ духовныхъ не токмо пьянственное питье пить, но и въ руки его не приемли. И хлѣба не вкушай, дабы тебя гладнымъ человѣкомъ не называли; но аще придеши во время обѣда или ужины, то сяди съ ними и разглагольствуй о душевной ползѣ и о всякомъ дѣлѣ благомъ, о духовномъ и житейскомъ, иже къ созиданію, а хлѣба не яждь. И аще и прозба будетъ велика, то, ради ихъ прошенія, малую частицу пріими и сьяждь, но, вшедъ въ домъ сына духовнаго, буди апостоломъ, а не пійцею, ниже ядцею. А аще, ходя въ надзираніи, и самыя малыя части пьянственнаго питья коснешися, то ты велій порокъ на себя наведеши, и предъ Богомъ и предъ человѣки омерзѣеши; и наречешися не душевный пастырь, но питейный надзиратель“. Завѣщаніе отеческое, 220. Здѣсь рисуется, конечно, идеальная картина посѣщеній духовникомъ своихъ дѣтей для надзора за ихъ жизнью и для назиданія. На дѣлѣ же было то, противъ чего возстаетъ Посошковъ.

ритъ онъ ужъ отъ своего лица): не дѣти суть, почто ми ихъ учити"?[1]) Выходило, что древне-русскій священникъ, не имѣвшій духовныхъ дѣтей, считалъ себя свободнымъ отъ учительной обязанности. Учительность— качество обязательное для всякаго пастыря; но въ древней Руси, при извѣстномъ состояніи просвѣщенія, невозможно было ея требоватъ отъ каждаго приходскаго священника. И вотъ мы встрѣчаемъ прямыя запрещенія для нѣкоторыхъ священниковъ „держать духовныхъ дѣтей", а вмѣстѣ съ тѣмъ учить и читать предъ людьми. „Не подобаетъ несмысленному попови держати дѣтей и учити предъ людьми"[2]). „Вѣдати же подобаеть, яко предсловье слово о покаяньи, не подобаетъ несмысльну попови дьржати (т.-е. дѣтей) и чьсти предъ людьми"[3]). Этими предписаніями хотѣли, такъ сказать, убрать съ глазъ долой поповъ невѣждъ, оставляя имъ изъ пастырскихъ обязанностей только службу въ храмѣ и требоисправленіе. И всякій священникъ, бѣлый или черный, имѣвшій способность или только желаніе сдѣлаться учителемъ народа, долженъ былъ стать духовникомъ, набрать себѣ покаяльную семью и руководить ее на пути спасенія. И это было самымъ естественнымъ средствомъ учительнаго воздѣйствія низшаго духовенства на народъ. Въ древней Руси церковная учительность выражалась не въ тѣхъ формахъ, что теперь: живой церковной проповѣди не было, но она замѣнялась уставными чтеніями въ церкви, а потомъ индивидуальнымъ тайнымъ руководительствомъ духовника. Когда въ пол. XVII в. подъ вліяніемъ кіевскихъ ученыхъ появилась на Москвѣ живая проповѣдь, это вызвало протестъ среди столичнаго приходскаго духовенства. Никольскій

---

1) *Тексты*, XLII ^{a}, 31—33; 50—51.

2) Дубенскій Сборникъ. *Срезневскій*, Свѣдѣнія и замѣтки, II т., 314. „Попови бо величаву і горду, запоічиву, грубу, неразумнпву не достоіть быти попомъ, ни дѣтиі достоить духовныхъ примати на поученье, ни достоить ся таковому исповѣдати: собе не могуще научити, то како иного научити". *Тексты*, XXII, 12. „Аще не вѣсть попъ, како учити кающагося и епитимии давати противу грѣхъ, то лучьши ему не примати: аще вѣсть, то пріемли"... Діоптра XVI в. Рум. Муз. № 96, лл. 111 об.—112.

3) Р. И. Б. VI, 845. Наставленія объ исповѣди, откуда взяты приведенныя выдержки, энергично или даже рѣзко выражають запрещеніе несмысленнымъ и некнижнымъ попамъ принимать обязанности духовника. „Подобаетъ же вѣдати, яко неразумну попу книгамъ не подобаетъ держати дѣтей духовныхъ, но подобаетъ добрѣ умѣющимъ книгамъ тоже учити люди, а неумѣющимъ лучше не пріимати на покаяніе". Сборники XVI в. Вол. Б-ки № 566, л. 80 об.; № 521, л. 184. По болѣе ранней редакціи наставленіе издано въ VI т. Р. И. Б. стр. 845—46. „А невѣжи и грубу такову лучши не быти попомъ (т.-е. духовникомъ), аже не мочно научити люди, то лучши не примати на покаяніе грубому, да не погубить себе и людей, слепый бо аще слепца ведеть и оба въ яму впадутся. Се же глаголетъ іерѣомъ грубымъ, иже не вѣдять закона и книгъ, то како можетъ пріимати на покаяніа. Невѣдѣніе бо злѣе съгрѣшенія, вѣдая бо аще съгрѣшить, вѣсть о чомъ каятися, а не ведый же не творить ся съгрѣшивъ и не вѣсть, о чомъ каятися. Мнози бо заблудиша, не почитающе книгъ, а инии, чтуще и не имѣюще ума съвершенна, въ ересь впадають и безъ ума погыбають, книгамъ бо учится другу у друга, а Богъ разумь даетъ". Сборникъ Вол. Б-ки № 566, л. 74 об.—75; ср. Р. И. Б. VI, 836—37. Ср. выше, стр. 20—21. Церковь употребляла и другое средство не допускать невѣжественныхъ поповъ до должности духовника, наставляя вѣрующихъ не ходить къ нимъ на исповѣдь (см. выше, стр. 35).

попъ Прокофій гдѣ ни сойдется съ Гавриловскимъ попомъ Иваномъ, такъ начнетъ говорить ему: „Заводите вы, ханжи, ересь новую, единогласное пѣніе, да людей въ церкви учить; а мы прежде людей въ церкви не учивали, учивали ихъ втайнѣ, бѣса вы имате въ себѣ, всѣ ханжи“ [1]). Прокофій стоялъ за старину, за учительность на-духу и при личномъ общеніи духовника съ дѣтьми своими.

Но чего, собственно, требовала наша древняя церковь отъ духовника, когда предписывала ему быть книжнымъ и учительнымъ? Въ древней Руси религію понимали какъ обрядъ—дисциплину молитвы и дисциплину жизни, а это отражалось на представленіи о книжности и духовной учительности. Смѣшивая совокупность духовныхъ книгъ (исключая „отреченныхъ“) съ понятіемъ Божественнаго Откровенія, тогда смотрѣли на книги, какъ на путеводитель въ этой жизни, подробно описывающій ступени религіозно-нравственнаго совершенства, опасности соблазна и указывающій средства для возстанія. По книгамъ спасались русскіе люди древняго времени, опускаясь, по лѣтописному выраженію, въ ихъ неизсчетную глубину, къ источникамъ мудрости и износя оттуда каждый для себя „бисеры драги“. Преп. Нилъ Сорскій искалъ въ книгахъ разрѣшенія своихъ вопросовъ аскетическаго дѣланія, а простой грамотей требовалъ отъ книги указаній церковно-дисциплинарнаго характера. Книжнымъ человѣкомъ былъ тотъ, кто умѣлъ оріентироваться въ сокровищницѣ книжной мудрости, найти въ ней прямой отвѣтъ на всякій вопросъ христіанской мысли и чувства, а главное, жизни. И церковь не требовала отъ духовника бо́льшаго, какъ быть живымъ указателемъ къ книгамъ для простыхъ, некнижныхъ вѣрующихъ. Такъ надо представлять требованіе книжности отъ древне-русскаго духовника. Отсюда и учительность его понималась главнымъ образомъ практически, въ смыслѣ умѣнья руководить въ нравственной жизни. Въ поученіяхъ и посланіяхъ нашихъ древнихъ пастырей слово „учить“ въ отношеніи духовника къ дѣтямъ нерѣдко замѣняется словомъ „наказывать“ (т.-е. наставлять и приказывать); предметы ученія и наказанія, перечисляемые здѣсь, преимущественно практически-дисциплинарнаго характера, рѣже нравственнаго и почти никогда характера религіозно-теоретическаго [2]). И по мысли Стоглаваго собора, священники должны быть грамотными, „чтобы могли церковь Божію содержати и дѣтей своихъ духовныхъ православныхъ христіанъ управити могли по священнымъ правиломъ“ [3]). Сообразно съ этимъ въ предписаніхъ церкви ясно указанъ тотъ отдѣлъ божественвыхъ книгъ, съ которыми духовникъ долженъ имѣть дѣло: книги церковныхъ правилъ. Въ древнемъ святительскомъ Поученіи новопоставленному священнику говорится: „дѣло же твое буди учитися закону Господню день и нощь и заповѣди прехвальныхъ Апостолъ и вселенскихъ

---

[1]) *Соловьевъ,* Исторія, III кн., 202.

[2]) Эти поученія и посланія изданы главнымъ образомъ въ VI т. Р. И. Б-ки, въ Исторіи *преосв. Макарія* и въ Приб. къ Твор. св. Отцевъ.

[3]) Стоглавъ, гл. 25; ср. гл. 34.

6 (*вар.* семи) сборъ и помѣстныхъ святыхъ Отецъ правилъ" [1]). Кромѣ книги правилъ духовникъ (по крайней мѣрѣ, въ юго-западной церкви XVII в.) былъ обязанъ имѣть толкованія на нихъ и вообще не мало произведеній церковной канонической письменности [2]). Къ нему предъявляется на этотъ счетъ требованіе болѣе строгое, чѣмъ даже къ епископу. „Не имѣяй сихъ книгъ не поставляется епископъ или іерей, *паче же духовникъ*". Такимъ образомъ отъ учительнаго духовника церковь требовала только знанія церковныхъ правилъ и церковной дисциплины,—знанія предмета, касавшагося ближайшимъ образомъ его профессіи.

Церковь требовала отъ духовника учительности, запрещала невѣждамъ браться за трудное дѣло духовничества, а вѣрующихъ наставляла не исповѣдываться „попови немудру". Но на дѣлѣ было другое. Среди духовни-

---

[1]) Р. И. Б. VI, 102—103.

[2]) Русскій переписчикъ толкованій Вальсамона и Зонары (XVII в.) замѣчаетъ объ этой книгѣ: „колико нуждна в наученіе священных и во исправленіе исповѣдающихся и потребна еже имѣти ю духовникомъ, сказуетъ въ книзѣ Номоканонѣ, собранномъ въ святѣй горѣ Аѳонстѣй, богодухновенными отцы глаголющеи: яко не имѣяй сихъ книгъ, не поставляется епископъ или іерей, паче же духовникъ" (*А. Бычковъ*, Описаніе сборниковъ И. П. Б-ки, 355—56 стр.). Въ Сборникѣ XVII в. Б-ки гр. Уварова № 1878, л. 131, встрѣчается такая статья. „Номоканона друкарни кіевскія изъ предисловія о книгахъ правильныхъ". (*На полѣ*: „книги духовнику нуждныя"). „Хотяй же духовникъ совершеннѣе уразумѣтися и увѣдати каноны, да стяжетъ книги правилъ всѣхъ, си есть: 1) Книгу преподобнаго Іоанна Зонары, иже соборныя и помѣстныя истолкова каноны. 2) Книгу блаженнѣйшаго Ѳеодора Валсамона, Патріархи антіохійскаго, иже совершеннѣе истолкова вся канона. 3) Номоканонъ блаженнѣйшаго Ѳотіа, Патріархи константинопольскаго. 4) Книгу преподобнаго во іеромонасѣхъ Матѳея, иже во составѣхъ правило разумно собравъ состави, обаче блюстися подобаетъ яко в нѣкія зводы вниде писаніе аки бы от Константина великаго сотворенное, нѣсть сія вещь извѣстная. К сему: 5) Книгу правилъ на грани, архидиакономъ Алексіемъ составленныхъ. 6) Книгу Констянтина Саваста Арменопуля, номофилакса и судіи ѳесалоницкаго. Къ сему же: 7) Блаженнаго Нікона посланія, си есть посланіе окружное. 8) Генадія, патріархи константинопольскаго, и с нимъ собраннаго синоду польскаго и с нимъ собраннаго синоду до папы. 9) Посланіе Никифора хартофилака, о власти рѣшенія и вязанія. 10) С-таго Тарасія, Патріархи констянтинопольскаго посланія ко Андріяну, папѣ римскому. 11) Емануила, патріархи константинопольскаго, отвѣты на вопросы Виллы епископа. 12) Петра, архиепископа александрійскаго и мученика, каноны. 13) Отвѣты канонъныи Тимоѳея, святѣйшаго александрійскаго епископа. 14) Номоканонъ Іоанна Постника, и прочая, яже суть множайшая. Сихъ бо стяжавъ и частѣ прочетъ, въ духовномъ твоемъ строительствѣ благополученъ и немятеженъ благодатію Христовою будеши.—Прочее да вѣсть всякъ, яко нѣсть лѣть не точію іереомъ, но ниже епископомъ противу канономъ что дерзати и творити, о семъ чти св. Ігнатіа и св. Ѳедора Студіта разсужденіе. И да не поставлнетца епископъ или іерей, паче же духовный отецъ, аще сихъ книгъ не стяжетъ и от нихъ уразумленъ не обрѣтается, в лѣпоту бо речеся ему: врачу, исцѣли себе самъ" (л. 87 об.—88 об.). Въ печатномъ кіевскомъ Номоканонѣ 7132—1624 г. этотъ списокъ значительно короче (см. предисловія стр. 3—4): онъ обрывается посланіями Никона (№ 7). Печатный текстъ имѣетъ кромѣ того незначительныя отличія отъ приведеннаго. *Павловъ* справедливо признавалъ такое предписаніе прямо неисполнимымъ. Номок. при Больш. Требн.[2], 57—58. Въ велико-русской церкви встрѣчаемъ предписаніе имѣть по церквамъ „божественныя правила полныя", т.-е. одну кормчую. А. Э. I, № 232 (г. 1551), стр. 228.

ковъ русской древности, несомнѣнно, было много людей некнижныхъ и несмысленныхъ, которымъ не подобало учить и держать духовныхъ дѣтей. Ихъ была, вѣроятно, даже большая часть, и многочисленныя обличенія древнимъ священникамъ за ихъ невѣжество, за то, что они „спятъ невидѣніемъ, ли грубостью, или упивающеся, неправеднымъ собраніемъ, потаквы дѣюще властелемъ“,—надо относить и на счетъ духовниковъ. Не даромъ древніе проповѣдники и авторы наставленій восклицали: „о, горе тому сынови, отца не слушающу, о, горе тому попови, иже не учить дѣтей своихъ, сыновъ и дщерей“ [1]); или: „о, горе тому попу, иже не учить дѣтей своихъ добре“ [2]). И, конечно, не на всякій только случай, а имѣя въ виду печальную дѣйствительность, составлялись въ древности на Руси такія строгія правила. „*Се же о попѣхъ.* Аще іерей не учитъ дѣтей своихъ духовныхъ, опитем(ь)и 10 лѣтъ, да псалтыря говорити по-однажды на день“ [3]). Въ одномъ древнемъ поученіи пастырямъ такъ рисуется небрежность къ своей учительной обязанности со стороны духовниковъ. „А мы священицы отъ людій кормлю и одежду пріемлемъ. Всегда, не трудяся, чюжая грѣхы ѣмы; хлѣбъ пріимая отъ людій, небреженьемъ не имамъ книгъ, ни готовыхъ почитаемъ, толико имѣніе беремъ: села, кони, различье ризни. Како се не зло есть? Еще же и учащихъ ненавидимъ, кто истину повѣдати начнетъ. Питія же и брашна различна боле простыхъ люд(і)й пріемлете, токмо чрева дѣля санъ священическый пріемля, а душу на большую пагубу и на лютѣйшую муку, аще соблазнимъ людей неправдами нашими и пьянствомъ. Поистинѣ бо писано есть: невѣжа попъ нерасуденъ и пьянчивъ людемъ соблазнъ и пагуба, якоже Господь рече: пастуси мнози посмрадиша виноградъ мой, рекше, на зло совратиша люди“ [4]). Вмѣсто того, чтобы руководиться въ своей практикѣ показаніями книгъ, нѣкоторые духовные отцы, какъ свидѣтельствуетъ древнее наставленіе, „глаголютъ отъ своего неразумія отъ грубыхъ человѣкъ, непочитающихъ святого Писанія и преданія святыхъ Отецъ, но и молвятъ своею рѣчью отъ грубаго смысла“ [5]). Не даромъ большимъ уваженіемъ и рас-

---

[1]) Слово о Моисѣевѣ законѣ. Сборники XVI в. Вол. Б-ки (М. Д. Ак.) № 521. л. 68 об. № 566, л. 521.

[2]) Сл. I. Зл. о воздержаніи отъ злыхъ дѣлъ, якоже творимъ на семъ свѣтѣ суетнѣмъ. Тамъ же, л. 285. Сборн. Б-ки гр. Уварова № 339 (64), л. 74 об. Отъ лица Господа обращается къ духовникамъ проповѣдникъ съ обличеніемъ. „Тако глаголетъ Господь ерѣемъ и книжникомъ, игуменомъ: почто не учите дѣтей своихъ страху Божію?“ Онъ продолжаетъ, что ихъ молитвы въ такомъ случаѣ неугодны Господу, какъ „облакъ кровавъ, смѣшенъ съ беззаконіемъ“. *Проф. Е. Пѣтуховъ,* Матеріалы и замѣтки по исторіи древней письменности, 65 стр. Сборникъ Вол. Б-ки № 521, л. 281. „О, горе тому попу, который не учить дѣтей своихъ духовныхъ страху Божію и закону Господню“. Епистолія о недѣлѣ. Памятн. стар. р. литер., III, 152.

[3]) Сборникъ Б-ки гр. Уварова № 579 (936), л. 49 и об.

[4]) Поученіе св. Евсевія. Сборникъ XIV—XV в. Б-ки гр. Уварова № 1770 (589) (361), л. 49 и об.; ср. Вол. Б-ки (М. Д. А.) № 576, л. 280. Изъ болѣе поздняго времени подобное обличеніе см. у митр. Даніила. *Жмакинъ,* М. Даніилъ, прилож., 4 и 6.

[5]) *Алмазовъ.* III, 268. Ср. *Тексты,* XXXIV, 88—90.

пространеніемъ среди нихъ пользовались „худые номоканунцы“ вмѣсто церковныхъ правилъ. Митр. Іона прямо заявляетъ въ Посланіи къ вятчанамъ: „а духовніи ихъ отцы, игумени и попы божественныхъ писаній неискусни сущи, божественныхъ и священныхъ правилъ не вѣдуще“ [1]). Позднѣе Посошковъ, обсуждая возмутительные пріемы воспитанія въ его время, писалъ такъ: „Всему же тому начало, еже священники у насъ на Руси неученые: естли бы они были всѣ ученые, или и не ученые, да вся бъ сія разумѣли, то всячески бъ дѣтей своихъ духовныхъ на всякое благо наставляли, а о непотребствахъ бы запрещали; а то ни сами разумѣютъ, ни насъ учать“ [2]).

Такова общая картина. Но среди древне-русскихъ духовниковъ встрѣчались и учительные люди, умѣвшіе стать выше другихъ, не ниже уровня, требуемаго церковью. Въ нашей исторіи имѣются примѣры духовниковъ, увлекавшихъ и привлекавшихъ народъ своимъ краснорѣчіемъ и книжностью. Памятникомъ учительной дѣятельности другихъ остаются поученія и посланія къ духовнымъ дѣтямъ, а также произведенія касающіяся духовнической практики. Сейчасъ мы приведемъ примѣры учительныхъ духовниковъ въ древне-русской обстановкѣ, а потомъ разберемся въ дошедшихъ до насъ духовническихъ литературныхъ произведеніяхъ.

Въ концѣ XII и началѣ XIII вв. въ Смоленскѣ прославился своей учительностью духовникъ инокъ Аврамій, Житіе котораго со словъ очевидцевъ и по собственнымъ воспоминаніямъ написано его ученикомъ Ефремомъ [3]). Сынъ благороднаго и благочестиваго отца, Аврамій былъ рано отданъ учиться грамотѣ и „не... унываше отроча, яко прочая дѣти, но и скорымъ прилежаніемъ извыча“. Жениться онъ не захотѣлъ и принялъ монашество, а послѣ смерти родителей роздалъ бѣднымъ свое наслѣдство. Онъ предался чтенію книгъ и подвигу юродства. Жизнеописатель отмѣчаетъ, за какими книгами преподобный проводилъ дни и ночи. Онъ читалъ житія восточныхъ подвижниковъ: Антонія, Иларіона, Евѳимія, Саввы и Ѳеодосія и уносился своею мыслью къ мѣсту ихъ подвиговъ, въ святую землю. Но любимыми его книгами были творенія святыхъ Ефрема Сирина, Іоанна Златоуста и Ѳеодосія Печерскаго. Изъ отрывковъ прочитанныхъ писаній преп. Аврамій составляетъ сборники, переписывая ихъ собственною рукою или же при помощи писцовъ. Кромѣ того онъ умѣлъ

---

[1]) Р. И. Б. VI, 605. Въ одномъ старинномъ поученіи духовника мы встрѣчаемъ совѣтъ вѣрующему, имѣющему духовнаго отца невѣжду, руководиться указаніемъ книгъ и своею благою мыслію (см. выше, стр. 44). Отсюда можно видѣть, какъ по нуждѣ нарушался извѣстный намъ принципъ безусловнаго руководительства духовника въ религіозно-нравственной жизни его чадъ.

[2]) Сочиненія И. Посошкова, I, 314. Ср. *Вс. И. Срезневскій*, Сборники писемъ Посошкова къ митр. Стефану Яворскому, СПБ. 1900, стр. 14.

[3]) Житіе издано нѣсколько разъ. Объ этомъ см. *Н. Рѣдкова*, Преп. Авраамій Смоленскій и его житіе, сост. ученикомъ его Ефремомъ. Смолен. Старина, I. Здѣсь указана и литература о памятникѣ. Мы пользовались изданіемъ Житія въ Памятникахъ др.-рус. литературы, вып. I, изд. И. Ак. Н., подъ ред. *С. П. Розанова*.

писать иконы и нарисовалъ двѣ—страшный судъ и мытарства. Своимъ образованіемъ и дарованіями Аврамій, какъ замѣчаетъ Житіе, значительно превосходилъ всѣхъ невѣждъ, взимающихъ санъ священства.

Онъ поселился въ Богородицкомъ монастырѣ, называемомъ Селище, въ шести верстахъ къ востоку отъ Смоленска и скоро прославился своей учительностью. По настоянію игумена, также человѣка книжнаго, Аврамій принялъ санъ священника и получилъ право на исповѣдь. Это было въ княженіе Мстислава Романовича (1197—1214). Въ загородный монастырь изъ Смоленска пошли теперь многіе на исповѣдь и послушать учителя. Его успѣхи вызвали зависть у монаховъ монастыря и у городскихъ священниковъ. Завистники собирались къ Аврамію, затѣвали споры, желая поймать его на словѣ, но споры кончались ихъ посрамленіемъ. Враги Аврамія распускаютъ о немъ дурные слухи въ городѣ „и вездѣ", стараясь повредить его популярности. Даже игуменъ монастыря позавидовалъ ему и сталъ на сторону его враговъ. Пять лѣтъ терпѣлъ Аврамій гоненія отъ игумена, братіи и монастырскихъ рабовъ и ушелъ изъ обители только послѣ того, какъ игуменъ силой запретилъ ему учить народъ. Онъ перешелъ тогда уже въ самый городъ, въ монастырь честного Креста. Слава его росла. Еще прежде говорили, что Аврамій обратилъ къ себѣ весь городъ; теперь пошло къ нему еще больше народа. Въ чемъ же лежала причина этихъ необыкновенныхъ успѣховъ смоленскаго духовника XII—XIII в.? Главнымъ образомъ въ его „дарахъ слова", по выраженію Житія. Аврамій не любилъ ходить по пирамъ,—что, какъ мы знаемъ, было въ обычаѣ у духовниковъ древней Руси, потому что на пирахъ было много неудовольствій изъ-за мѣстъ. Духовныя дѣти сами шли къ нему. Пришедшимъ онъ читалъ свято-отеческія книги, для непонимающихъ толковалъ прочитанное такъ ясно, что всякій могъ повторить наизусть его объясненія. Любимой темой бесѣдъ Аврамія былъ страшный судъ [1]). Его уста не умолкали ко всѣмъ—къ малымъ и великимъ, къ рабамъ и свободнымъ. И онъ такъ увлекалъ „души и смыслъ" своихъ слушателей, что имъ не хотѣлось уходить. Многіе изъ нихъ выбирали Аврамія въ духовные отцы, иные переходили къ нему отъ другихъ духовниковъ. Покаяльная семья Аврамія была очень обширна—„весь городъ"; въ нее входили князья и бояре съ семействами, рабы и ремесленники.

Но въ смоленскомъ монастырѣ преп. Аврамій прожилъ недолго. Его успѣхи усиливали недоброжелательство городского духовенства. Почитатели Аврамія, а главное, его духовныя дѣти приносили ему „утѣшеніе на потребу", даже больше потребы, и свои остатки преподобный употреблялъ на украшеніе монастырскаго храма или раздавалъ бѣднымъ. Городское духовенство лишилось такимъ образомъ значительной части

---

[1]) Преп. Аврамію приписываютъ „Слово о небесныхъ силахъ, чего ради созданъ бысть человѣкъ", которое въ Сборникѣ Вол. Б-ки № 574, л. 101, озаглавливается именемъ „преподобнаго отца нашего Авраамія", а въ другомъ (№ 529) приписывается Кириллу Философу. См. *Замѣтки*, стр. *454*, пр. 1. Ср. *А. Бычковъ*, Опис. сборн. И. Пуб. Б-ки, 337.

своихъ доходовъ, а это еще болѣе усиливало вражду къ Аврамію. Противъ него повели дружную интригу смоленскіе священники и игумены. Житіе упоминаетъ только о трехъ лицахъ изъ духовенства, заступавшихся за невиннаго страдальца. Враги вооружали противъ Аврамія общественное мнѣніе, какъ это дѣлали и раньше, и кромѣ того стали клеветать епископу Игнатію: называли подвижника еретикомъ, обвиняли въ чтеніи отреченныхъ книгъ („гълубинныя книги“ [1]) и въ нечистой жизни. Священники жаловались на то, что Аврамій привлекъ къ себѣ ихъ духовныхъ дѣтей и пользуется уваженіемъ среди оставшихся: „уже наши дѣти вся обратилъ есть, говорили они, друзіи же пророкомъ нарицающе“ [2]). Клеветники добились суда надъ Авраміемъ, и онъ съ шумомъ приведенъ былъ по улицамъ Смоленска на владыченъ дворъ. Изъ описанія самаго суда въ Житіи выходитъ, что онъ былъ смѣсный, т.-е. происходилъ при участіи судей духовныхъ и свѣтскихъ. На судѣ особенно ярко обнаружилась вражда духовенства къ Аврамію. Богъ умягчилъ сердце князю и властелемъ, разсказываетъ жизнеописатель, но игуменомъ и іереямъ „аще бо мощно жива его пожрети“. Свѣтскіе судьи признали его невиннымъ, но его обвинителями явились „безчинные попы, яко волы рыкающіе“, и игумены. Аврамій былъ осужденъ: ему было запрещено совершать литургію и, вѣроятно, принимать на исповѣдь. Съ двумя учениками его отправили въ прежній монастырь (Селище), гдѣ онъ такъ много терпѣлъ. Разсказывая о пребываніи Аврамія подъ запрещеніемъ, Житіе отмѣчаетъ интересныя черты для характеристики епархіальной жизни того времени. Прежде всего, не смотря на запрещеніе, вѣрующіе не перестали ходить на исповѣдь къ Аврамію. Потомъ, когда подъ вліяніемъ его доброжелателя священника Лазаря (впослѣдствіи епископа Смоленскаго) епископъ Игнатій сталъ склоняться на сторону Аврамія и запретилъ духовенству гнать его, епископа не хотѣли слушать его подчиненные. Попы и игумены запретили всѣмъ ходить къ преподобному и по дорогамъ къ монастырю, гдѣ былъ Аврамій, поставили мечниковъ. Мечники останавливали и грабили его посѣтителей, и это наводило страхъ на многочисленныхъ почитателей преподобнаго. Впослѣдствіи епископъ совершенно примирился съ Авраміемъ и поставилъ его игуменомъ своего ктиторскаго монастыря, и Аврамій попрежнему принималъ къ себѣ на исповѣдь жителей Смоленска [3]).

Эта повѣсть о гоненіяхъ на учительнаго духовника XII—XIII в. со стороны своихъ же собратій очень характерна. Аврамій былъ только

---

[1]) Разъясненіе вопроса о томъ, что такое „гълубинныя книги“, см. у *Буслаева*, Очерки, II, 119; *акад. Истрина*, Изд. Отд. Р. Яз. и Слов. И. Ак. Н., III (1898), 2 кн., 484.

[2]) *Проф. Малининъ*, Старецъ Филоѳей, стр. 87, понимаетъ послѣднія слова такъ: нѣкоторые называли Аврамія волхвомъ, прорицателемъ. Но слово „пророкъ“ въ этомъ значеніи въ древней Руси не употреблялось. *Срезневскій*, Словарь, II, 1562—63.

[3]) Свѣдѣнія о трехъ монастыряхъ, упоминаемыхъ въ разсказѣ: Богородицкомъ на Селищѣ, Честного Креста и Авраміевомъ-Богородицкомъ см. у *Звѣринскаго*, Матеріалъ для истор.-топогр. изслѣд. о правосл. монастыряхъ, III, №№ 1421 и 1702; II, № 1154.

книжный человѣкъ, начетчикъ. Дорожа изреченіями божественныхъ книгъ, онъ составляетъ изъ нихъ сборники, чѣмъ занимались многіе книжные люди древней Руси. Надъ другими начетчиками его возвышало необыкновенное краснорѣчіе, которое и привлекало народъ. Его преимущество предъ рядовыми духовниками состояло въ томъ, что онъ шире понималъ свои учительныя обязанности: соединялъ индивидуальное руководительство духовныхъ дѣтей съ учительствомъ ихъ въ церкви и, комментируя четіи книги, невольно касался не только вопросовъ практики и жизни, но и вѣры. Успѣхи Аврамія въ учительной дѣятельности были причиной его страданій со стороны лѣнивыхъ, невѣжественныхъ, завистливыхъ и жадныхъ игуменовъ и поповъ Смоленска. Здѣсь мы видимъ живую иллюстрацію къ словамъ древняго поученія, обращеннымъ къ священникамъ: „еще же и учащихъ ненавидимъ, кто истину повѣдати начнетъ“. Надо притомъ знать, что Смоленскъ того времени былъ однимъ изъ первыхъ русскихъ городовъ по развитію книжнаго образованія. И гоненіе, воздвигнутое здѣсь духовенствомъ на учительнаго духовника, можетъ убѣждать въ томъ, что и въ другихъ краяхъ русской земли XII—XIII стол. общій уровень учительности духовниковъ былъ нисколько не выше, а дѣятели, подобные преп. Аврамію, не менѣе рѣдки.

И изъ послѣдующаго времени учительныхъ духовниковъ извѣстно не много. Житія описываютъ какъ выдающихся людей въ этомъ родѣ: преп. Кирилла Бѣлозерскаго, Пафнутія Боровскаго и двухъ постриженниковъ его монастыря—Іосифа Волоколамскаго и Даніила Переяславскаго. Пахомій Логоѳетъ замѣчаетъ о преп. Кириллѣ Бѣлозерскомъ († 1427): „Мнози отвсюду князи и вельможи прихожаху къ нему пользы ради“ [1]). Послѣднее выраженіе на языкѣ житій означаетъ пользу душевнаго очищенія посредствомъ исповѣди и покаянія [2]). Изъ духовныхъ дѣтей бѣлозерскаго подвижника извѣстны лишь: князь Можайскій Андрей Димитріевичъ, братъ великаго князя Василія Димитріевича, его княгиня Аграфена Александровна, дѣти ихъ Иванъ и Анастасья [3]). Памятникомъ духовнически-учительной дѣятельности преп. Кирилла остается любопытное Посланіе его къ князю Андрею [4]).—Пафнутій Боровскій († 1477) былъ духовникомъ какъ братіи, такъ и мірянъ и извѣстенъ своею опытностью въ наложеніи епитимій. „Прихождаху же ко блаженному не точію иноцы, но и сущіи отъ міра и исповѣдающеся надуховнѣ, занеже зѣло благоразсуденъ и добре могій разумѣти сокровенную премудрость во священныхъ правилѣхъ, еже комуждо подобно запрещеніе давати“. Бесѣда Пафнутія и къ инокамъ и къ мірскимъ всегда была проста и чужда чело-

---

[1]) Ркп. Волок. Б-ки № 645, л. 410 об. Ср. *свящ. Яблоновскаго,* Пахомій Сербинъ, СПБ., 1908, стр. VIII прилож.

[2]) См. Житіе преп. Даніила Переясл., изд. *С. Смирнова,* стр. VIII и пр. 1.

[3]) А. И. I, № 32. Духовная преп. Кирилла.

[4]) *Тамъ же,* № 15. Сохранились два каноническихъ Сборника преп. Кирилла, служившихъ руководствами для подвижника въ его духовнической дѣятельности. Ср. *Замѣтки,* § 2, *е.*

вѣкоугодія или превозношенія. Всегда онъ говорилъ по Божію закону и сказанное исполнялъ дѣломъ. „Не устыдѣся никогда же лица княжеска или болярска, ни приносомъ богатыхъ умягчися когда, но сильнымъ крѣпко закону соблюденіе глаголаше и заповѣдемъ Божіимъ; простымъ же також бесѣдоваше, братію нарицающе". Полную независимость и нелицепріятіе преп. Пафнутій проявлялъ въ отношеніи къ своимъ духовнымъ дѣтямъ, какой бы высокій постъ они ни занимали. Юрій Васильевичъ, князь Дмитровскій, братъ великаго князя Ивана III, былъ духовнымъ сыномъ боровскаго подвижника „и много время душею ко отцу приходяше". Князь Юрій самъ разсказывалъ, въ какомъ настроеніи онъ шелъ обычно на исповѣдь: „коли поиду на исповѣдь ко отцу Пафнутію, и ноги у мене подгибаются" [1]).

Преп. Іосифъ († 1515) былъ тоже выдающимся духовникомъ своего времени. Поселившись въ волоцкихъ предѣлахъ, онъ быстро прославился. Строгость жизни, доброгласіе въ церковной службѣ, широкая начитанность вмѣстѣ съ поразительной памятью и находчивостью („богодухновеннаго писанія все памятію на краи языка имый"), привлекательная наружность вмѣстѣ съ скромной, чисто монашеской осанкой и искусствомъ въ обхожденіи—все это привлекаетъ вниманіе мѣстной аристократіи къ подвижнику, который и самъ былъ родовитъ. „И мнози князи и бояре приходяще къ игумену Іосифу на покаяніе" [2]), т.-е. выбираютъ его себѣ въ духовные отцы. Изъ князей, бывшихъ духовными дѣтьми преп. Іосифа, извѣстны: Борисъ Волоцкій и Юрій Дмитровскій Васильевичи, братья великаго князя Ивана III, и Иванъ Борисовичъ Волоцкій. Нѣкоторые изъ волоколамскихъ бояръ, „иже отъ палаты княжна", изъ воеводъ „и воиновъ честныхъ" также просили Іосифа быть ихъ духовнымъ отцемъ [3]). На исповѣдь къ нему стремились и женщины. Хотя волоколамская обитель, какъ и боровская, была невходна женамъ, однако это не помѣшало княгинямъ и боярынямъ имѣть преп. Іосифа своимъ духовникомъ. Между волоколамскимъ игуменомъ и его духовными дочерьми установились своеобразныя сношенія: женщины исповѣдаютъ грѣхи свои письменно и съ радостью принимаютъ отвѣтъ преподобнаго, не умѣвшія писать сказывали грѣхи своимъ домовымъ священникамъ и посылали ихъ къ Іосифу [4]). Подвижникъ отвѣчалъ на письменныя или устныя просьбы своихъ духовныхъ чадъ обоего пола и писалъ имъ посланія. Памятникомъ

---

[1]) Житіе преп. Пафнутія, изд. *проф. Кадлубовскимъ,* Сборникъ истор.-филол. общества при Инстит. кн. Безбородко въ Нѣжинѣ. II т., Нѣжинъ, 1899, стр. 141 и 136. Записки Иннокентія о послѣднихъ дняхъ преп. Пафнутія, изд. *Ключевскимъ,* Житія святыхъ, 445—46.

[2]) Житіе преп. Іосифа Волок., составленное Саввою, еп. Крутицкимъ, изд. *К. И. Невоструева,* М. 1865 г., 22.

[3]) Житіе преп. Іосифа Вол., составл. неизвѣстнымъ, изд. *К. И. Невоструева*, стр. 19, 20—21, 65. С. Г. Г. и Д. I, № 132, стр. 343. Въ Посланіи къ Третьякову преп. Іосифъ пишетъ: „Многимъ княземъ и бояромъ и простымъ людемъ отецъ есмь духовной".

[4]) Житіе, составл. неизвѣстнымъ, 37—38.

письменныхъ сношеній преп. Іосифа съ духовными дѣтьми служать дошедшія до насъ *„Посланія Іосифовы о епитиміяхъ къ вельможамъ, въ мірѣ живущимъ, дѣтемъ его духовнымъ“* [1]). Они свидѣтельствуютъ, какъ строга была та покаянная дисциплина, которой хорошіе духовники подвергали мірянъ, впавшихъ въ тяжкіе грѣхи, и насколько была высока и непререкаема власть духовнаго отца.

Преп. Даніилъ Переяславскій († 1540) также опытный и популярный духовникъ, но въ другомъ родѣ. Его отличала отъ Пафнутія и Іосифа бо́льшая снисходительность къ человѣческимъ немощамъ. „И мнози отъ вельможъ прихождаху къ нему, говоритъ его жизнеописатель, и пользовахуся душевне отъ него, тако же и священницы, и иноцы, и простіи“ [2]). Изъ его духовныхъ дѣтей извѣстны лишь двое: Углицкій князь Димитрій Ивановичъ Жилка, сынъ великаго князя Ивана III, и авторъ Житія преподобнаго Андрей-Аѳанасій, бывшій соборнымъ священникомъ въ Переяславлѣ, потомъ духовникомъ Ивана Грознаго, наконецъ, митрополитомъ Московскимъ [3]). О пріемахъ духовнаго врачеванія преп. Даніила Житіе сообщаетъ слѣдующее: „И мнози прихождаху къ нему, и вельми пользовахуся, и мнози къ нему исповѣдаху грѣхи своя. Преподобный же... человѣческая грѣховныя страсти и язвы душевныя и всячески за совѣсть отъ прегрѣшенія погруженныя отчаяніемъ, яко премудрый и искусенъ врачъ, цѣляше милостивными словесы, лѣчебное былie прилагая, и съ разсужденіемъ божествеными заповѣдьми обязуя, и многихъ отъ грѣхъ престати увѣщая, и покаяніемъ исправляя, и къ Божіей любви приближая; и никого же не стыдяшеся безчинника, или ближнему обиду и немилосердіе творяща, или ино что неподобное дѣло, и о всѣхъ спасеніи промышляше. И вси въ сладость его послушаху и повиновахуся ему, яко истинному учителю“ [4]).

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что бывали выдающіеся духовники и среди бѣлаго приходскаго духовенства, только мы не имѣемъ ихъ житій и описаній ихъ духовнической дѣятельности. Среди духовниковъ нашихъ великихъ князей и царей можно указать слѣдующихъ учительныхъ людей: Михаилъ-Митяй, духовный отецъ Димитрія Донского, сейчасъ упомянутый Андрей, духовникъ Грознаго, Стефанъ Бонифатьевъ и Андрей Савиновъ Постниковъ, духовники царя Алексѣя [5]). И тѣмъ не менѣе слѣдуетъ признать за вѣроятное, что древне-русскій монастырь далъ лучшихъ духовниковъ: монашество жило въ лучшихъ условіяхъ, чѣмъ приходское духовенство, и было болѣе книжно. Неудивительно поэтому, что большая

---

[1]) *Тексты,* XLVI.

[2]) Житіе преп. Даніила Переясл., изд. *Смирнова,* М. 1908, стр. 41.

[3]) Краткое житіе преп. Даніила въ Степ. книгѣ (II, 225) говоритъ о кн. Димитріи Ивановичѣ: „И св. Даніила по премногу любяше и къ себѣ на Углечь призываше и духовнѣ пользовася отъ него“. Ср. Житіе, изд. *Смирнова,* 43; VIII—XV.

[4]) *Тамъ же,* 12.

[5]) О нихъ см. въ Приложеніи I: Списокъ велико-княжескихъ, княжескихъ и царскихъ духовниковъ.

часть древне-русскихъ духовническихъ произведенiй, авторы которыхъ извѣстны, принадлежитъ именно монахамъ.

Мы имѣемъ не мало произведенiй письменности, принадлежащихъ духовникамъ древней Руси. Эти произведенiя можно раздѣлить на два разряда: во-первыхъ, записки духовниковъ, касающiяся ихъ практики, каково разсмотрѣнное ранѣе „Вопрошанiе Кирика", и сродная съ нимъ каноническая и сомнительная письменность, разсмотрѣнная нами отчасти въ „Матерiалахъ для исторiи древне-русской покаянной дисциплины"; во-вторыхъ, посланiя и поученiя дѣтямъ духовнымъ [1]). Въ послѣднихъ мы видимъ образцы самыхъ наставленiй духовныхъ отцовъ дѣтямъ, духовническую учительную письменность. Учительныя произведенiя древне-русскихъ духовниковъ, которыми мы будемъ заниматься сейчасъ, представляютъ разныя литературныя формы: то простое письмо, которое касается только частнаго факта въ жизни или поведенiи духовнаго чада и содержитъ мало назидательнаго, то учительное посланiе, въ которомъ отсутствуетъ личный элементъ, а чаще эти произведенiя совмѣщаютъ въ себѣ и то и другое, являясь наставленiями по частному поводу, здѣсь же и описанному.

Духовническiя наставленiя, заключающiя личный элементъ, вызывались жизнью: нравственнымъ состоянiемъ духовнаго чада и цѣлой духовной семьи или происшествiемъ, влiявшимъ на отношенiя ихъ къ духовному отцу. Духовныя дѣти иногда сами просили письменно или устно такихъ наставленiй. Въ этомъ случаѣ наставленiя духовниковъ являлись отвѣтами на запросы духовныхъ дѣтей. Не представляя ничего выдающагося въ смыслѣ литературномъ предъ обычными древне-русскими поученiями, а въ назиданiяхъ только повторяя ихъ, эти памятники открываютъ внутреннюю жизнь духовной семьи, отношенiя между ея главой и членами, отчасти нравственное мiросозерцанiе духовника.

Разсмотримъ частнѣе содержанiе наиболѣе характерныхъ древне-русскихъ духовническихъ наставленiй.

---

[1]) Литературная производительность древне-русскихъ духовниковъ была, несомнѣнно, значительнѣе того, насколько можно ее представить на основанiи принадлежащихъ имъ, какъ авторамъ, и сохранившихся до сихъ поръ писанiй. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что никому иному, какъ древне-русскому духовнику, надо приписать литературные элементы въ древнемъ чинѣ исповѣди, имѣющiе интересъ и историческiй: исповѣдные вопросы духовнаго отца кающимся и поновленiя (перечисленiе грѣховъ самимъ кающимся), которые вводятъ въ важнѣйшiй моментъ дѣятельности духовника и отражаютъ его этическое мiросозерцанiе,—предъисповѣдныя увѣщанiя, приглашавшiя вѣрующаго къ чистосердечному покаянiю, и поисповѣдныя поученiя, которыми духовникъ старался начертать только что покаявшемуся сыну кругъ нравственныхъ обязанностей христiанина. Но такъ какъ указанная письменность соприкасается съ сакраментальной стороной духовнической практики, не даетъ никакихъ указанiй на своихъ авторовъ и притомъ же имѣетъ своего изслѣдователя (*проф. Алмазова* Тайная исповѣдь),—то ея обозрѣнiе мы оставляемъ въ сторонѣ. Насъ въ настоящемъ случаѣ интересуютъ произведенiя, вышедшiя, несомнѣнно, изъ подъ пера древне-русскихъ духовниковъ и характеризующiя ихъ только какъ учителей и наставниковъ народа.

1. Въ рукописи XIII стол. сохранилось Посланіе духовнаго отца къ сыну, повидимому, только что выбравшему его себѣ „въ отечьство". Оно надписывается: „*Отъ грѣшного Георгія черноризця Зарубьскыя пещеры повчньне къ духовному чаду.....*"[1]). Духовный сынъ (его имя въ рукописи не разобрано) былъ юноша, принадлежалъ къ богатому классу; умѣлъ читать и нечуждъ былъ любознательности. Георгій, повидимому, не былъ образованъ. Избраніе въ вожди своей юности его, простого старца, въ глазахъ послѣдняго было дѣломъ смиренія духовнаго сына. Оно напоминало зарубскому иноку великое смиреніе Господа, Царя царствующихъ, Который пришелъ не къ властелинамъ, не къ философамъ[2]), не къ красивымъ лицомъ, а къ убогому пустыннику, голодному и полураздѣтому (Предтечѣ) и преклонилъ ему Свою главу. Но, очевидно, у Георгія было опасеніе, что его „возлюбленное" и „сладкое" чадо ненадежно, можетъ его покинуть для болѣе образованнаго учителя. И онъ выясняетъ свою исключительность въ дѣлѣ духовнаго руководства сына и безповоротность его рѣшенія въ выборѣ духовнаго отца. Если тотъ ищетъ спасенія, а не одного словоизлитія отъ духовнаго отца, то не долженъ искать учителя кромѣ него грубаго, такъ какъ онъ можетъ сказать все нужное для того, чтобы спастись. Если же по гордости онъ обратится къ другому учителю, то однимъ этимъ грѣхомъ погубитъ свою душу[3]). Вслѣдъ за этимъ излагаются нравственныя наставленія—памятованіе о смерти и загробномъ воздаяніи; указываются добродѣтели: страхъ Божій, любовь и смиреніе, милостыня нищимъ, заступленіе вдовъ и сиротъ, равная любовь ко всѣмъ и храненіе дружней тайны; осуждаются пороки: клятва, зависть и смѣхъ. Но съ особенной настойчивостью духовный отецъ запрещаетъ своему юному сыну увеселенія, велитъ бѣгать „скомороха, сла то чьхаря и гудця и свирця" и не вводить ихъ въ домъ свой, потому что любящій эти забавы—язычникъ и не имѣетъ ничего общаго съ христіанами. Онѣ краса и радость бѣсящихся отроковъ. Христіанскія гусли, разсуждаетъ духовный отецъ,—прекрасная доброгласная псалтирь, пѣснь словословія, соединяющая насъ съ ангелами. Потребности духовнаго сына въ весельи и утѣхѣ могутъ удовлетворить животворныя книги, повѣсти о святыхъ мужахъ: объ ихъ ученіи, дѣлахъ и страданіяхъ. Читая эти книги, онъ будетъ подражать пчелѣ,

---

[1]) Посланіе или „Повчѣнье" издано *Срезневскимъ,* Свѣдѣнія и замѣтки, I, 54—57; ср. 77. Издатель высказалъ догадку, что памятникъ можно относить къ домонгольскому времени, но по соображенію недостаточно твердому,—потому именно, что Посланіе не упоминаетъ о великомъ бѣдствіи Руси. Но въ этомъ личномъ письмѣ весьма естественъ и пропускъ объ общественномъ бѣдствіи. Можно только сказать, что памятникъ не позднѣе XIII в. По другому списку XVI в. онъ изданъ *проф. Владиміровымъ* въ Чт. въ Истор. Общ. Нестора Лѣтоп., 4, Кіевъ, 1890, стр. 135, 140—142.—Замѣчанія о Посланіи см. у *Голубинскаго,* Исторія, I, 1[2], стр. 826, прим., и дополн. стр. 946.

[2]) Въ Посланіи Климента Смолятича пресвитеру Ѳомѣ подъ именемъ философіи разумѣется искусство толковать эзотерически Священное Писаніе. *Проф. Н. К. Никольскій,* О литер. трудахъ м. Климента Смол., 124. Георгій не причисляетъ себя къ философамъ въ этомъ, вѣроятно, смыслѣ слова.

[3]) Подлинныя слова Посланія мы приводили раньше, стр. 51 и прим. 4.

собирающей медъ съ разныхъ цвѣтовъ. Таково содержаніе древняго духовническаго Посланія къ духовному сыну, только что вступившему въ покаяльную семью зарубскаго пещерника.

2—3. Извѣстны два посланія, вызванныя заботливостью духовниковъ о спасеніи порочныхъ духовныхъ чадъ и о нормальныхъ отношеніяхъ чадъ къ нимъ—духовнымъ отцамъ: *Посланіе Іакова черноризца къ Ростовскому князю Димитрію Борисовичу 1281 г.* [1]) и другое, озаглавливающееся въ позднихъ спискахъ: *„Наказаніе отца духовнаго къ дѣтямъ о піанствѣ"*, въ древнемъ: — *„Благословеніе отца къ сынови"* [2]).

Произведеніе Іакова явилось отвѣтомъ на посланіе Димитрія („написалъ еси покаянье свое"), которое было вызвано, вѣроятно, тяжелыми обстоятельствами въ жизни князя. Посланіе духовнаго сына было „вельми смиренно и жалостьно слышати": онъ испрашиваетъ прощенія у духовнаго отца за какія-то обиды, причиненныя ему. Отецъ съ радостью прощаетъ раскаявшагося сына. „А что ся дѣяло про мене" (что сдѣлалось относительно меня), пишетъ Іаковъ, „того всего проститъ тя Богъ, всего міра грѣхы веемый, и отъ тайныхъ твоихъ очиститъ тя". Когда прежнее забыто и прощено, онъ совѣтуетъ Димитрію, быть бодрымъ стражемъ тѣлу своему, осуждаетъ запойство, гордость и блудъ („беззаконный смѣсъ"). На послѣднемъ грѣхѣ Іаковъ останавливается съ особенной обстоятельностью, приводитъ противъ него и слова Писанія и примѣры ветхозавѣтныхъ мужей, заимствуя это изъ Пандектъ Антіоха, предписываетъ духовному сыну жить честно и чисто съ своей женой. И по всему видно, что Димитрій былъ плохой семьянинъ. Это-то обстоятельство, а также запойство и гордость Димитрія и были, кажется, причиной обиды духовному отцу или стояли съ ней въ связи. Далѣе идетъ рядъ наставленій: удерживать ярость на согрѣшившихъ, не мстить врагу и вообще быть терпѣливымъ, бороться съ двоевѣрами („храмлющая о вѣрѣ"), посѣщавшими языческія игрища. Упомянувъ о скоротечности человѣческой жизни, неизвѣстности послѣдняго часа, страшномъ судѣ и адскихъ мукахъ, Іаковъ въ концѣ Посланія замѣчаетъ: „Се не ласкаяся тебѣ (т.-е. написалъ я) или явити хотя, что вѣдая или самъ что добро творя,—Сердцевѣдецъ есть Богъ—но отъ любви и отъ печали о души твоей, абы ты на добро успѣлъ".

Наказаніе отца духовнаго къ сыну духовному о пьянствѣ также древній памятникъ, не позднѣе XIV стол. и представляетъ собой посланіе къ человѣку, котораго называютъ опустившимся. Неизвѣстный по имени духовный сынъ, знатное лицо, можетъ быть, князь страдалъ пьянствомъ. Духовный отецъ его, неизвѣстный по имени, написалъ ему „мало о зломъ піанствѣ", но тотъ не послушалъ. Теперь пишется второе посланіе. Шелъ великій постъ, но духовный сынъ, побѣжденный своимъ порокомъ, жилъ какъ всегда. Духовный отецъ описываетъ великую пагубность пьянства

---

[1]) *Тексты*, XXXIX. Ср. *Замѣтки*, § 42: здѣсь описывается поводъ, вызвавшій Посланіе Іакова черноризца.

[2]) *Тексты*, XL; *Замѣтки*, § 43.

по отношенію къ лучшимъ людямъ человѣческаго общества „великимъ мужамъ“: и „угодникамъ Божіимъ“, царямъ, святителямъ, сильнымъ, храбрымъ и здоровымъ. Не желая вспоминать о простыхъ людяхъ, погибшихъ отъ вина, онъ указываетъ только на князей (и бояръ), умершихъ рано, больше 30 лѣтъ недоживших до предѣла человѣческой жизни. Краснорѣчиво описываетъ духовникъ пагубныя послѣдствія этого порока для души и тѣла человѣка, въ особенности для спасенія его души, и обращается къ сыну съ мольбой перестать пьянствовать, пощадить если не себя, такъ его, духовнаго отца, котораго печалитъ безмѣрное пьянство сына и будетъ тяготить до тѣхъ поръ, пока сынъ не перемѣнится. Въ видахъ содѣйствія этой перемѣнѣ духовный отецъ своею властью налагаетъ на него заповѣдь — этимъ великимъ постомъ вплоть до Воскресенія Христова воздерживаться отъ вина. Въ оправданіе своей заповѣди онъ приводитъ и каноническое основаніе, именно то, что святые Отцы заповѣдали не нарушать поста и не пить вина даже ради памяти мучениковъ (ср. 51 пр. Лаод. соб.). Посланіе заканчивается добрыми пожеланіями сыну.

4. *Посланіе преп. Кирилла Бѣлозерскаго къ Можайскому князю Андрею Димитріевичу*[1]). Князь Андрей Димитріевичъ Можайскій, духовный сынъ преп. Кирилла, написалъ подвижнику о чудесахъ новоявленной Колочской иконы Богоматери[2]). Отвѣчая князю, преподобный пишетъ, что по слову Писанія, Богъ, когда восхощетъ наказать какую-нибудь землю за нечестіе, прежде всего посылаетъ проповѣдниковъ, чтобы обратить людей на добро, и, если обратятся, отводитъ гнѣвъ, мимо водитъ скорбь, прелагаетъ печаль на радость. Явленіе образа Пречистой, дающее надежду на избавленіе христіанскаго рода отъ нашествія иноплеменныхъ враговъ, обязываетъ князя Андрея поминать грѣхи, каяться въ нихъ и исправляться. Онъ долженъ сдѣлаться христіанскимъ правителемъ въ полномъ смыслѣ этого слова. „Ты поставленъ отъ Бога властелиномъ въ вотчинѣ своей затѣмъ, чтобы унимать людей отъ лихого обычая: чтобы судьи судили праведно—безъ поклеповъ (бездоказательныхъ обвиненій), подметовъ (подбрасыванія ложнаго поличнаго), посуловъ (взятокъ) и мзды. Озаботься, чтобы въ вотчинѣ твоей не было корчмы, потому что въ ней великая пагуба: христіане пропиваются, и души ихъ гибнутъ,—также и мытовъ (неправильныхъ пошлинъ); а гдѣ перевозъ, тамъ позволительно взять ради труда; чтобы не было разбоя и татьбы. Унимай подвластныхъ

[1]) А. И. I, № 16.

[2]) Этимъ опредѣляется время написанія Посланія преп. Кирилла. Явленіе иконы произошло въ 1413 г. Новг. Л. 1, 400—401; П. С. Р. Л. V, 259; VI, 140; VIII, 86; въ особенности XI, 221—223. Содержаніе Посланія излагалъ *Макарій*, Исторія, V, 232—233. О томъ, что кн. Андрей былъ духовнымъ сыномъ преп. Кирилла, ясно изъ духовной грамоты послѣдняго: „А тебе господина князь великаго, сына моего, Андрея Дмитріевича, елика исповѣдалъ еси Богу и Пречистой Богородици и мнѣ своему отцю, яко человѣкъ, плоть нося, съгрѣшивъ, въ томъ тебе въ всемъ Богъ проститъ и благословитъ; такожъ и госпожю мою дщерь, княгиню великую Огрофену Богъ проститъ и благословитъ; такожъ господина и сына моего князь Ивана Богъ проститъ и благословитъ; такожъ госпожю и дщерь мою княжну Анастасію Богъ проститъ и благословитъ“. А. И. I, № 32, стр. 62.

людей своихъ отъ сквернословія и брани. Если не исполнишь этого, все то взыщется на тебѣ. Не лѣнись самъ давать управу христіанамъ, и это тебѣ вмѣнится выше молитвы и поста. Пусть уймутся они отъ пьянства и даютъ милостыню по силѣ; такъ какъ вы (міряне) поститься не можете, а молиться лѣнитесь, то милостыня восполнитъ этотъ недостатокъ. Пойте по церквамъ молебны Спасу, Пречистой Его Матери, Заступницѣ христіанской, и не лѣнитесь ходить къ церкви. Въ церкви же слѣдуетъ стоять со страхомъ и трепетомъ, потому что она земное небо. Особенно остерегайся, господинъ мой, стоя въ церкви, бесѣдовать и празднословить; возбраняй и вельможамъ своимъ и простымъ людямъ, потому что это прогнѣвляетъ Бога". Еще разъ напомнивъ князю Андрею, что онъ глава и властитель, поставленный отъ Бога христіанамъ, преп. Кириллъ призываетъ милость Божію и посылаетъ благословленіе ему, его княгинѣ и дѣткамъ.

Это посланіе, приведенное нами въ переводѣ съ небольшими сокращеніями, очень оригинально по своему содержанію: оно касается преимущественно вопросовъ общественной нравственности и свидѣтельствуетъ, что немногіе выдающіеся духовники древней Руси возвышались до сознанія, что на нихъ, какъ на руководителяхъ христіанскихъ душъ, лежитъ долгъ бороться съ возмутительными явленіями въ жизни общества, которое они обязаны перевоспитать сообразно съ христіанскими началами жизни.

5. *Посланіе Корнилія, инока Снѣтныя горы, къ сыну его попу Ивану, хотящу второму браку сочетатися* [1]).

Корнилій услышалъ стороной о своемъ духовномъ сынѣ священникѣ Іоаннѣ, что онъ помышляетъ сочетаться второму браку, конечно, снявъ предварительно санъ. Духовнаго отца это извѣстіе приводитъ въ уныніе,

---

[1]) Издано *Н. И. Серебрянскимъ* два раза: въ Отчетахъ о засѣданіяхъ Общ. Люб. Др. Письм. въ 1903—1904 гг. (Пам. Д. П. № CLVI, прилож. стр. 1—22), по ркп. И. Пуб. Б-ки собр. Толстого Q. XVII. № 22, лл. 328 об.—338 об.), потомъ въ приложеніи къ его изслѣдованію „Очерки по исторіи монастырской жизни въ Псковской землѣ", М. 1908 г. (стр. 527—532) по двумъ рукописамъ—Ундольскаго (Рум. Муз.) XVII в. № 624, лл. 54—59 об., и названной ркп. изъ собр. Толстого. Объ этомъ памятникѣ см. *Строева* Библіол. Словарь, 182, также *Викторова* Очеркъ собранія ркп. В. М. Ундольскаго, стр. 46 и 53 въ прилож. къ Катологу славяно-русскихъ рукописей В. М. Ундольскаго.

Г. Серебрянскій въ своихъ разсужденіяхъ (490—495 стр.; ср. 202 и 504) не отмѣчаетъ, что данный памятникъ духовническое посланіе; онъ только доказываетъ и совершенно убѣдительно, что инокъ Корнилій не былъ роднымъ, плотскимъ отцомъ Ивана. Дѣйствительно, Корнилій величаетъ Ивана—„честная святыня", „пресвятѣйшій верхъ"—такими выраженіями, которыхъ не употребляютъ обычно отцы родные въ обращеніи съ своими дѣтьми. Далѣе, изъ Посланія видно, что Корнилій только стороной узналъ о намѣреніи попа Ивана, очевидно, вдоваго, снять санъ и жениться второй разъ—тоже почти невозможное дѣло для родного отца. Слѣдовательно, разбираемый памятникъ не принадлежитъ къ типу отеческихъ наставленій дѣтямъ, къ тому роду назидательныхъ произведеній, какъ знаменитое Поученіе Мономаха, Посланіе Сильвестра, Благовѣщенскаго протопопа, къ сыну Анфиму или менѣе извѣстныя поученія: Ксенофонта дѣтямъ своимъ, св. Θеодоры дѣтямъ ея, Слово—поученіе отца къ сыну. *Пономаревъ*, Памятники, III, 31—38.

и онъ уговариваетъ сына отказаться отъ своего намѣренія. Корнилій ссылается на апостола, разрѣшившаго священно-служителямъ одинъ только

Что Посланіе Корнилія—духовническое произведеніе, это можно выводить изъ слѣдующаго. 1. Пишетъ священникъ къ священнику, т.-е. равный къ равному по сану, и нигдѣ ни разу Корнилій не называетъ Ивана братомъ, а все „сыномъ“, „сыномъ своимъ“, „чадомъ моимъ“, „сыну... любимый мой“, „любимиче мой“. Это естественнѣе всего объяснить тѣмъ, что Корнилій, если онъ не доводился Ивану роднымъ отцомъ по соображеніямъ, указаннымъ выше, то былъ ему отцомъ духовнымъ. 2. Первая фраза посланія Корнилія заканчивается словами: „сыну своему Ивану воспосылаю наказаніе (т.-е. наставленіе) и благословеніе“. Этими терминами обозначаются одинаково какъ наставленія отцовъ родныхъ къ дѣтямъ (Посланіе Сильвестра надписывается „Посланіе и *наказание* отс отца къ сыну“ и начинается словами: „*Благословеніе* отъ благовѣщенскаго попа Сильвестра“), такъ и отцовъ духовныхъ (посланіе духовника къ запойчивому сыну озаглавлено въ спискѣ XIV—XV в. „*Благословеніе* отца къ сынови“, а въ болѣе позднихъ спискахъ „*Наказаніе* отца духовнаго къ дѣтямъ о піанствѣ“. *Тексты*, XL [а] и XL [б]. Но опять таки разъ существуютъ данныя, препятствующія признать Посланіе наставленіемъ родного отца, тѣмъ самымъ мы вынуждаемся считать его произведеніемъ духовно-отеческимъ. 3. Въ Посланіи Корнилія встрѣчаются такія слова: „лучше мнѣ не видѣти свѣта сего прелестнаго, нежели жити и слышати таковая о тебѣ, моемъ чадѣ; горе намъ! увы!“ Такая чувствительность или сантиментальность не встрѣчалась намъ въ отеческихъ наставленіяхъ, но была совершенно въ характерѣ духовническихъ посланій. См. *Замѣтки*, § 42, *к* и прим. 2. Правда то, что Корнилій называетъ Ивана просто „сыномъ“, а не сыномъ духовнымъ. Но это довольно обычно для древне-русскихъ духовническихъ поученій (напр., „Благословеніе отца къ сынови“).

Этотъ памятникъ, несомнѣнно, русской—псковской письменности и никакъ не ранѣе XVI в. Доказательство въ томъ, что авторъ Посланія пользуется одною статьею Максима Грека († 1556 г.). Авторъ—инокъ Святогорскаго монастыря Корнилій, по догадкѣ *Н. И. Серебрянскаго*, о. с., 491, настоятель монастыря „черный священникъ Корнилій“, упоминаемый въ одномъ актѣ 1592 г., управлявшій обителью въ промежутокъ между 1588 и 1598 гг. (ср. *Строева*, Списки іерарховъ, стр. 390). Посланіе писано, вѣроятно, послѣ смерти Грознаго († 1584 г.; при его жизни Корнилій едва ли бы написалъ: „за прелюбодѣяніе бо воздаются и царемъ воздаются чада“...—слова, въ которыхъ можно было усмотрѣть намекъ на незаконный разводъ Василія III, его наказанную женитьбу и какъ наказаніе рожденіе кровожаднаго царя. Изъ Максима Грека, именно изъ статьи его О Левіаѳанѣ (Сочиненія, III, 274—280) Корнилій беретъ описаніе паденія сатаны (стр. 528—529) со словъ: „Творецъ міру на огневиднемъ небеси“... кончая словами: „поверженъ въ вѣчное паденіе“. Но въ этомъ отдѣлѣ встрѣчается вставка противъ Максима Грека строкъ 9, неизвѣстно откуда взятая—именно слова о связанномъ и разрѣшенномъ сатанѣ, о прельщеніи имъ народовъ; на этихъ строкахъ находятся и многознаменательныя слова Корнилія: „токмо единаго государя нашего царство невредимо пребываетъ“. Словами своего источника Корнилій пользовался не совсѣмъ осмысленно. У Максима читается ссылка на сочиненіе Исидора, еп. Испаленскаго или Севильскаго († 636) Ethimologiarum sive originum libri XX, именно на VIII кн., XI гл., стт. 27 и 28, *Migne* P. L. LXXXII, 317: „написа бо Исидоръ отимологіарумъ, яко евреи еврейскимъ гласомъ нарицаютъ его веемотъ (Beemoth ex Hebraea voce in Latinam linguam animal sonat), еже русскимъ языкомъ сказуется—животное безсловесное“. Корнилій называетъ Исидора „евреяниномъ“ („сей бо Левіаѳанъ, по Исидору евреянину, сей есть духъ лукавый“...), очевидно, сообразивъ, что Исидоръ долженъ быть евреемъ, разъ онъ объясняетъ еврейскія слова. Изъ приведеннаго наблюденія надо сдѣлать выводъ, что инокъ Корнилій, духовный отецъ бѣлаго священника Іоанна, былъ не больше, какъ простой грамотей или начетчикъ. Кромѣ статьи Максима Грека Корнилій использовалъ въ своихъ интересахъ житіе преп. Евфросина, кажется, во второй его редакціи 1546 г. *Серебрянскаго*, о. с., 529—530.

бракъ, и на существующій на Руси порядокъ наслѣдственности духовнаго званія: „попове и діакони изъ младеньства блюдутъ дѣтей своихъ въ чистотѣ жити, учатъ книгамъ и утверждаютъ въ вѣрѣ Христовѣ“. Затѣмъ описываетъ высоту пастырскаго служенія, признаетъ грѣховность намѣренія—оставить небеснаго царя и прилѣпиться воинству, оставить невѣсту Христову церковь и прилѣпиться невѣстѣ земной какъ идольской трапезѣ; указываетъ какъ на лишеніе на то, что Ивану придется быть погребеннымъ по-мірски, а не въ священныхъ одеждахъ. Корнилій задается вопросомъ, кто же внушилъ Ивану столь пагубную мысль, и отвѣчаетъ, что виновникъ этого діаволъ, при чемъ сложеніе Иваномъ священнаго сана Корнилій приравниваетъ къ паденію сатаны, которое описываетъ по Максиму Греку величественными чертами. Вотъ онъ первый ангелъ выше кедровъ, певговъ и кипарисовъ въ раю Божіемъ, ибо Господь сотворилъ его прекраснымъ, подчинивъ ему легіоны ангеловъ. Но первенецъ созданья возгордился въ умѣ своемъ, замыслилъ выше звѣздъ поставить престолъ свой. За это низвергнутъ: высшій духъ отъ начала паденія обращенъ Богомъ въ скотину безсловесную—въ змѣю прегибаемую. Этотъ змій Левіаѳанъ. Одинъ святой—блаженный Брандинъ, плывя по океану, видѣлъ его, огромнаго въ долготу и ширину, сверженнаго на дно океана и заключеннаго здѣсь до дня суднаго. Сатана связанъ на тысячу лѣтъ, но тысяча прошла, діаволъ развязанъ на мало дней и успѣлъ въ теченіе ихъ прельстить всѣ языки невѣріемъ, „токмо единаго государя нашего царство невредимо пребываетъ“. Позавидовавъ славѣ нашихъ прародителей, діаволъ вошелъ въ особую змѣю, имѣвшую лицо дѣвическое, и прельстилъ Еву. Теперь же діаволъ нашелъ Ивана легкимъ умомъ и научилъ его жениться второй разъ. Но второй бракъ и мірянамъ разрѣшается лишь по нуждѣ. Иванъ могъ ссылаться на то, что второй бракъ дастъ ему наслѣдника и поминателя по смерти. Но Корнилій оспариваетъ его надежды: вѣроятно, имѣя въ виду второй бракъ великаго князя Василія Ивановича и Ивана Грознаго, какъ плодъ этого брака, онъ пишетъ: „за прелюбодѣяніе бо воздаются и царемъ воздаются чада, да за то бываетъ великое порушеніе царьствію ихъ и наполнится царство ихъ страсти и печали, и будутъ въ та лѣта убиванія и муки, и юношъ нещадѣніе, ови на коло, а инымъ главное отсѣченіе и затоцы безъ милости, и многи гради огнемъ попалени будутъ“ [1]). И наслѣдникъ попа Ивана, который родится отъ прелюбодѣянія, а не отъ „благовѣрнаго сѣмени“, будетъ начальникъ всякому злу. Продолжая свои увѣщанія, Корнилій припоминаетъ своему сыну исторію съ Іовомъ Столпомъ, защитникомъ тройной аллилуіи и главнымъ противникомъ преп. Евфросина Псковскаго, впрочемъ не называя Іова по имени и дѣлая нѣкоторыя отступленія отъ житійнаго разсказа въ интересахъ своей темы.

---

[1]) Въ 1 Псков. Лѣт. (1570 г. П. С. Р. Л. IV, 318) совершенно по другому объясняется источникъ свирѣпости Грознаго, какъ прельщеніе царя нѣмчиномъ. Но этотъ отрывокъ лѣтописи вмѣстѣ съ Посланіемъ Корнилія показываетъ, что въ псковской землѣ много было разныхъ толковъ о причинахъ кровожадности царя.

Этотъ знатокъ писанія и авторитетный человѣкъ, „философъ“ поступилъ однако неразумно, не какъ философъ: „возлюби гостебное (торговое, купеческое) житіе тлѣннаго вѣка сего пустошнаго... распопися и поя другую супругу“. За это былъ наказанъ лютой болѣзнью, раной—язвами и червями, которыми былъ съѣденъ, и померъ. Корнилій напоминаетъ Ивану высоту его служенія—то, что онъ приноситъ безкровную жертву, и совѣтуетъ до послѣдняго издыханія сохранить чинъ священства, это сокровище некрадомое. Предостерегаетъ отъ совершенія великаго таинства недостойно, не съ чистой совѣстью, безстрашно, уподобляясь предателю Іудѣ. Въ заключеніе Корнилій извиняется за свое краткое писаніе къ нему, „искусному во всемъ, исполненному великаго разума“, проситъ не гнѣваться и молиться за него.

6. Въ рукописяхъ XVI вѣка сохранилось небольшое *Посланіе* (безъ заглавія) *духовника къ сыну духовному,* вызванное тѣмъ обстоятельствомъ, что послѣдній, неизвѣстно почему, оставилъ духовника и просилъ дозволенія перейти къ другому духовному отцу [1]). Содержаніе этого небольшого памятника изложено нами выше (стр. 55).

7—8. Намъ извѣстны только два духовническихъ поученія, болѣе или менѣе живо рисующихъ отношенія духовнаго отца ко всей покаяльной семьѣ: „*Поученіе святыхъ Отецъ къ дѣтемъ душевнымъ*“, не позднѣе XIII стол., и менѣе древнее „*Поученіе отца духовнаго къ дѣтямъ духовнымъ*“ [2]).

Отношенія главы и членовъ духовной семьи представляются, по первому Поученію, въ довольно любопытномъ видѣ. Глава непослушной и распущенной семьи, видимо, и самъ былъ небезупреченъ. Когда онъ начиналъ обличать дѣтей, они говорили ему въ свое оправданіе: „чему насъ не учиши въ церкви, ради быхомъ тебе слышали; ажъ ты учиши насъ на трапезѣ, коли намъ пити и ясти (т.-е. въ то время, когда мы пьемъ и ѣдимъ)... почто ны еси не училъ тогда, а мы ради быхомъ слышати твоего ученія“. Ясно, что духовный отецъ не отличался охотой къ учительству и ограничивался разглагольствіями за столомъ на пирахъ, при обстановкѣ, которая не располагала его дѣтей къ слушанію и назиданію. И дѣйствительно, его никто не слушалъ. Обращаясь теперь къ духовнымъ дѣтямъ съ Поученіемъ, отецъ то укоряетъ ихъ за недостатки, то оправдываетъ себя, увѣряя въ заботливости объ ихъ спасеніи, то, наконецъ, разъясняетъ учительную обязанность духовника, которую другіе духовники его времени понимали слишкомъ узко.

Духовный отецъ былъ вызванъ писать свое Поученіе, повидимому, обычаемъ своихъ духовныхъ чадъ посѣщать игрища, надъ чѣмъ смѣялись язычники: „бѣжите игрищъ, да не смѣются вамъ поганіи“, говоритъ онъ въ началѣ своего Поученія, а потомъ указываетъ недостатки дѣтей, присущіе всему русскому обществу древности, и обычно отмѣчаемые древ-

---

[1]) *Тексты,* XLI.

[2]) Первое Поученіе—*Тексты,* XLII; *Замѣтки,* § 45.

ними проповѣдниками — мздоимство, рѣзоиманіе, грабежъ, волхвованіе, воровство, разбой, и прелюбодѣяніе. Дѣти жаловались на то, что вмѣсто назиданія въ церкви духовникъ учитъ ихъ на пирахъ. Но онъ отвѣчаетъ, что на обязанности духовнаго отца лежитъ „учити на трапезѣ и на улицахъ", а дѣти должны безразлично приходить для назиданія, принимать его къ сердцу и проливать слезы. Что касается учительства въ храмѣ, духовникъ не считаетъ его подходящимъ къ нравамъ своей духовной семьи. Его духовныя дѣти если и приходили въ воскресенье къ церкви, то только за тѣмъ, чтобы весело провести время: они въ большинствѣ даже не заходили въ храмъ, а около него затѣвали „коцуны" (басни, вздоръ), игры, ссоры, клеветы и укореніе другъ на друга, пьянство и объяденіе. Имъ было не до того, чтобы слушать пѣніе и ученіе святыхъ книгъ[1]). А тѣ изъ христіанъ, которые попадали въ храмъ, осуждали другихъ: изъ церкви они шли въ домы свои „не съ милостію Божіею, но со гнѣвомъ", принося Богу хулу вмѣсто хваленія. „Ангели плачутся нашему безумію, а бѣси радуются со отцемъ своимъ сатаною нашему неразумію". Называя дѣтей своихъ „безумными человѣками", духовный отецъ признается, что если они будутъ и напередъ вести себя такъ, то онъ безсиленъ что-нибудь сдѣлать для ихъ наученія. Они не слушали святыхъ книгъ, поступали по своей волѣ, и ему было бы пріятнѣе видѣть дѣтей своихъ заживо погребенными, чѣмъ поступающими такимъ образомъ.

Далѣе авторъ обращается къ современнымъ духовникамъ и продолжаетъ свою рѣчь отъ ихъ лица. Духовные отцы радовались и сочувствовали хорошему среди вѣрующихъ, но не любили слушать о разныхъ недостаткахъ ихъ. „Намъ о томъ попомъ хула будетъ отъ Бога", замѣчаетъ авторъ. При случаѣ какой-нибудь духовникъ успокоивалъ себя тѣмъ, что извѣстный грѣшникъ не принадлежитъ къ его духовной семьѣ, и не на его обязанности лежитъ его наученіе. Но эта отговорка была неосновательна. Ради своего спасенія священникъ обязанъ извлекать изъ бездны зла всякаго человѣка, потому что онъ отецъ всѣмъ, а не дѣтямъ только духовнымъ: старому и молодому, богатому и убогому. Духовному отцу приходитъ сильная печаль, когда онъ не видитъ добрыхъ поступковъ со стороны духовныхъ дѣтей своихъ, сердце его „болитъ вельми". Дѣтямъ не видно этой сердечной болѣзни, но хуже ея и больнѣе отцу ихъ непослушаніе, когда отъ стыда или изъ боязни выговора они не открываютъ своихъ грѣховъ. Онъ совѣтуетъ дѣтямъ сказывать свои грѣхи на исповѣди, а „попъ убо учитель разумный есть, како твоя язвы грѣховныя исцѣлити, а тебе безъ печали сотворити, дабы инъ не возрѣлъ лютыя твоея язвы и злаго грѣха".

---

[1]) Эта картина напоминаетъ слѣдующее мѣсто изъ „Слова о ведрѣ и казняхъ Божіихъ", которое (Слово) лѣтописецъ и преп. Ѳеодосій Печерскій примѣняли къ русскимъ христіанамъ XI в.: „Видимъ бо игрища утолочена и людій много множество на нихъ, яко упихати начнуть другъ друга, позоры дѣюще отъ бѣса замышленнаго дѣла, а церкви стоятъ; егда же бываетъ годъ молитвы, мало ихъ обрѣтается въ церкви". Лавр. Л.[3], 166; ср. *Срезневскій*, Свѣдѣнія и замѣтки, I т., № XXIV.

Духовный отецъ увѣряетъ, что говоритъ все это не для похвалы себѣ, но желая имъ, дѣтямъ, спасенія, а себѣ радости; проситъ ихъ вѣрить, какъ онъ объ нихъ заботится,—о спасеніи дѣтей онъ печется больше, чѣмъ о своемъ. Онъ плачетъ объ ихъ злѣ, забывая свою радость, и забываетъ зло свое, когда узнаетъ объ ихъ добрыхъ дѣлахъ, „зане ми есте друзи милiи",— объясняетъ отецъ своимъ дѣтямъ эту заботливость и сочувствіе. Онъ знаетъ, что его личныя добродѣтели не спасутъ его, если онъ не спасетъ стадо Христово, дѣтей своихъ. „Аще быхъ азъ велми добръ, то кая ми помощь отъ Бога, аще васъ, стадо Христово—дѣти своя, погублю? како лицемъ стану предъ Богомъ? или на что ся надѣяти? которая ми будетъ честь?" Ужъ конечно, онъ не избѣгнетъ вѣчной муки оправданіемъ: „не дѣти суть (т.-е. духовныя), почто ми ихъ учити". Самая злая мука ожидаетъ того духовника, который не учитъ своихъ дѣтей душевныхъ и всѣхъ людей закону Божію. Но если дѣти не захотятъ слушать его ученія и святыхъ книгъ, „не отвѣщати попови за то": они сами за себя дадутъ отвѣтъ Богу. На этой мысли и обрывается разбираемый нами памятникъ въ русской редакціи [1]).

Поученіе отца духовнаго къ дѣтямъ духовнымъ [2]). Своимъ Поученіемъ духовникъ желаетъ напомнить дѣтямъ Господни заповѣди, ибо его обязанность сѣять въ сердца ихъ Божественное слово и искоренять грѣховное терніе. Послѣ токого вступленія духовный отецъ, къ сожалѣнію, неизвѣстный, начинаетъ свое содержательное и цѣнное для исторіи древнерусскаго быта наставленіе: призываетъ вѣрующихъ къ покаянію, перечисляетъ имъ Божіи заповѣди—обязанности добраго христіанина, отмѣчаетъ рядъ пороковъ, которыми тѣ болѣли, и, наконецъ, останавливается на обязаностяхъ хорошаго духовнаго отца. Христіане его времени заблудились какъ овцы, не имѣющія пастуха, и соблазнились о своихъ учителяхъ, неопытныхъ въ своемъ дѣлѣ, безпечныхъ и тщеславныхъ. Въ частности дѣти его „жестоки" (нераскаянны): не слушали отца, угождали тѣлу и небрегли о душѣ; забыли, что отъ заботъ о душѣ зависитъ загробная участь человѣка—рай добродѣтельнымъ, живущимъ въ покаяніи, и адъ нераскаяннымъ. Но если бы человѣкъ могъ только представить себѣ всю силу адскаго огня, нестерпимость и безконечность тамошнихъ мученій, онъ согласился бы во избѣжаніе ихъ мучиться всѣ дни здѣшней жизни. Между тѣмъ духовныя дѣти забыли о смертномъ часѣ, судѣ и мукахъ: видя смерть своихъ близкихъ и сами приближаясь къ смерти, они только ожесточались сердцемъ. Но нѣтъ покаянія по смерти и въ адѣ исповѣди; каяться надо заблаговременно, чтобы смерть не застала насъ безъ покаянія: приходитъ она,

---

[1]) Другая редакція памятника, повидимому, южно-славянская (*Тексты*, XLII б), содержитъ болѣе подробное разсужденіе о чувствахъ, вызываемыхъ въ духовникѣ непокорностью и жестоковыйностью дѣтей духовныхъ. Но въ ней сглажены многія жизненныя черты памятника.

[2]) *Тексты*, XLVII; *Замѣтки*, § 50. Съ этимъ памятникомъ отчасти сходно „Поученіе св. Апостолъ и св. Отецъ и отца духовнаго, како жити дѣтемъ духовнымъ въ великый постъ", по Требнику XVI в. изд. *Алмазовымъ*, III, 252—254. По нашему мнѣнію, Поученіе Требника стоитъ подъ вліяніемъ изданнаго нами, а не наоборотъ.

не извѣстивши, какъ тать въ ночи,—вечеромъ легъ, а утромъ не всталъ. И лучше не родиться на свѣтъ, чѣмъ умереть, не покаявшись. Однако дѣти не исполняли этого христіанскаго долга, лишая себя спасенія, и при этомъ употребляли разныя отговорки: „я еще молодъ и успѣю покаяться“, заявлялъ одинъ, не помня, что смерть не разбираетъ возраста; другой говорилъ: „я не воръ, не разбойникъ, нѣтъ на мнѣ грѣха, зачѣмъ мнѣ каяться?“ Но это самое непростительное дѣло считать себя безгрѣшнымъ: безъ грѣха одинъ Богъ. Для грѣшныхъ и установлено покаяніе, обязательное всѣмъ. Если постится человѣкъ, творитъ милостыню и имѣетъ другую добродѣтель, но не кается, добродѣтели не спасутъ его,—живущій безъ покаянія чуждъ христіанской вѣры, отлученъ отъ церкви. Когда онъ разболится предъ смертью, къ нему не позволено даже итти съ св. Дарами, такъ какъ каяться слѣдуетъ на ногахъ[1]). Каясь, нельзя таить ни одного, даже малаго, грѣха, чтобы не погибнуть подобно птицѣ, попавшей ногою въ силокъ. Изъ опасенія забыть грѣхи всего лучше исповѣдываться чаще—каждую недѣлю, принимать съ радостію епитимію, безъ которой не прощается никакой грѣхъ, и приступать къ причащенію, только ее перенесши. Князья и бояре, рабы и свободные, мужи и жены, юные и старые всѣ должны слушаться духовнаго отца, принимать отъ него епитимію и не обращаться къ потаковнику: непокорнаго сына ждутъ огненныя муки, и напрасно онъ называется христіаниномъ, разъ не исполняетъ заповѣдей отца, которыя приравниваются къ заповѣдямъ Христовымъ. Далѣе перечисляются эти заповѣди. Дѣти духовныя должны прежде всего имѣть страхъ Божій въ сердцѣ, удерживающій отъ зла; потомъ быть усердными и нелѣнивыми къ церкви, стоять до конца службы со страхомъ, не радуя дьявола разговорами и смѣхомъ, прогоняющими ангеловъ Божіихъ. Горе человѣку, неходящему въ церковь и немолящемуся (въ наказаніе ему епитимія такого срока, сколько дней онъ не былъ въ церкви); горе и тому, кто приходитъ молиться во гнѣвѣ на другого, побранившись, побившись и не простясь съ нимъ; его приносы—свѣчи и просфоры непріятны Богу. Воскресные дни слѣдуетъ почитать: не работать, не чинить пировъ и не собираться на потѣхи, не закалать животнаго[2]): въ день усѣкновенія главы Іоанна Предтечи и Воздвиженія не ѣсть мяса и рыбы. Въ праздники и дни нарочитыхъ святыхъ не грѣшить и не оскверняться похотью. На этотъ счетъ въ Поученіи содержатся очень строгія предписанія: супружеское сожитіе дозволяется лишь по вторникамъ и четвергамъ и разъясняется, почему это такъ. Кромѣ воскресенья должно проводить чисто понедѣльникъ—ангела хранителя день, среду—день Пречистой, пятокъ—креста Христова, субботу—родительскій. Съ вечера субботы до утра понедѣльника надо прекращать всѣ дѣла свои и не мыться въ баняхъ. Запрещается раноядѣніе. Если усердный христіанинъ не позавтракаетъ

---

[1]) Это неправильное мнѣніе автора основано на худыхъ номоканунцахъ. *Замѣтки*, § 29, *а*.

[2]) Это опять вліяніе худыхъ номоканунцевъ. *Ibid.*

въ иной день, то святой этого дня молится за него Спасу всю недѣлю; ѣвшій же и пившій рано въ праздники ничѣмъ не избудетъ тьмы. Далѣе духовникъ убѣждаетъ дѣтей своихъ обоего пола быть вѣрными супругами; не ходить и не посылать къ волхвамъ; не чинить корчемства и пьянства, не ѣсть молозива и сомовины, не обижать другихъ, не ябедничать, не запираться чужого имѣнья и не лжесвидѣтельствовать, не божиться именемъ Господа, крестомъ или образомъ; воздерживаться отъ крестнаго цѣлованія, отъ матерной брани,—„то есть жидовское слово"; не хулить созданія Божія—дождей великихъ, снѣга, бури, мороза. Дѣти обязаны почитать родителей; родители наставлять дѣтей своихъ и рабовъ: надѣвать кресты на тѣхъ и другихъ, такъ какъ христіанинъ безъ креста подобенъ татарину; кто спитъ нагъ или безъ пояса, также не нашей вѣры; чистое язычество—кланяться солнцу, лунѣ, звѣздамъ и другимъ тварямъ. Велика добродѣтель милостыни, но она должна быть разумна: нельзя давать чужимъ нищимъ, забывая о бѣдныхъ своего же рода. Милостыня принимается Самимъ Христомъ, Который ходилъ „въ нищатѣ образѣ", она хвалится на судѣ и избавляетъ отъ муки. Но спасительная милостыня должна быть отъ своего пота, а не отъ грабленія и насилія: не милуетъ Богъ тѣхъ, кто обираетъ худыхъ сиротъ, ненавидитъ того человѣка, который творитъ неправедную милостыню, отвращаетъ лицо и не смотритъ. Свѣчи богатыхъ, зажженныя въ церкви, угасаютъ отъ слезъ обидимыхъ, и лучше бы не освѣщать храма Божія воскомъ, чѣмъ обижать убогихъ. Тяжекъ грѣхъ неисполненія обѣтовъ. Налагаютъ ихъ на себя во время болѣзней, бѣдъ и печалей съ намѣреніемъ творить добро; но лишь пройдетъ печаль, обѣты забыты, начинаются прежнія дѣла, ненавистныя Богу, и за это Онъ насылаетъ казни и бѣды, а за гробомъ вѣчную муку. Надо остерегаться давать страшные обѣты. Вмѣсто того лучше радѣть о церкви, надѣлять ее иконами и книгами, чтобы Господь не разорилъ домы тѣхъ, которые не радятъ о ней, приносить въ праздники свѣчи и просфоры. Не слѣдуетъ осуждать человѣка раньше суда Божія и учить другъ друга на лихо. Въ заключеніе духовный отецъ настойчиво приглашаетъ дѣтей своихъ внимать его Поученію, потому что онъ отвѣтчикъ за нихъ предъ Богомъ. Даже и добрый священникъ, хорошо живущій, но нерадящій о дѣтяхъ своихъ, не избудетъ муки. Но авторъ признаетъ себя недостойнымъ по жизни, виновнымъ въ небреженіи къ дѣтямъ и проситъ ихъ не соблазняться о немъ, самимъ заботиться о душахъ своихъ. Живущимъ по Божественному Писанію и его Поученію обѣщается милость Божія.

Первое Поученіе описываетъ такой моментъ церковно-исторической жизни, когда духовникъ только завоевывалъ себѣ то высокое положеніе, которое обычно имѣлъ въ древней Руси, завоевывалъ въ борьбѣ съ необузданностью и своеволіемъ полуязыческаго общества. Второе рисуетъ христіанское общество: язычество померкло и существуетъ въ видѣ суевѣрій и разрозненныхъ пережитковъ, подъ вліяніемъ церкви сложилась уже своеобразная религіозность, отмѣченная печатью односторонности—формализма и обрядовѣрія: трудно исполнимые обѣты, усердные приносы въ храмъ отъ

грабленія и насилія. милостыня при отсутствіи милосердія. Но главный порокъ, съ которымъ имѣетъ дѣло и борется духовникъ. тотъ, что его духовныя дѣти жили безъ покаянія, не признавая его обязательнымъ, являлись „жестоки“ и тѣмъ ускользали изъ-подъ власти духовника. Впрочемъ, и поученія духовниковъ, обращенныя къ одному изъ дѣтей и разсмотрѣнныя выше, описываютъ въ сущности ту же самую борьбу духовныхъ руководителей древне-русскихъ христіанъ съ ихъ грѣхами и своеволіемъ: въ ней, въ этой борьбѣ, заключается самая стихія духовнической дѣятельности всѣхъ мѣстъ, временъ и эпохъ. Въ этомъ и состоитъ, по нашему мнѣнію, ихъ назидательное и церковно-историческое значеніе [1]).

Не меньшее нравственное и кромѣ того дисциплинарное вліяніе на древне-русское общество должны были имѣть духовническія посланія и поученія, лишенныя личнаго элемента. Они очерчивали духовнымъ дѣтямъ опредѣленный кругъ нравственно-дисциплинарныхъ нормъ и заключали въ этотъ кругъ человѣческую волю. Это не назиданіе въ собственномъ смыслѣ, которое можно принимать или не принимать въ зависимости отъ настроенія, это обязательное предписаніе, „заповѣдь“ духовнаго отца, посредника между вѣрующимъ и Богомъ, истолкователя Высшей воли, выраженной въ Божественныхъ книгахъ, и отвѣтчика за нравственное состояніе вѣрующаго на страшномъ судѣ. Такія поученія приближаются по своему содержанію къ поисповѣднымъ поученіямъ. И возможно, что значительная часть послѣднихъ возникла путемъ передѣлки частныхъ наставленій, обращенныхъ какимъ-либо духовнымъ отцомъ къ кому-либо изъ дѣтей.

9. Такой примѣръ представляетъ *„Поученіе нѣкоего старца къ дѣтемъ духовнымъ“*, обращенное къ одному лицу и встрѣчающееся въ рукописяхъ съ конца XV в. [2]). По содержанію своему это Поученіе представляетъ рядъ безхитростныхъ наставленій, очерчивающихъ съ разныхъ сторонъ образъ жизни друвне-русскаго порядочнаго христіанина, и изложено въ видѣ

---

1) Покойный *Срезневскій* ссылался на „Поученіе духовнымъ дѣтемъ“, находящееся въ Сборникѣ г. Болотова (Арх. Ист.-Юр. Свѣд. II, 1, стр. 104), въ ст. „Роженицы у славянъ“ и приводилъ изъ памятника такое назиданіе: „Уклоняйся передъ Богомъ не-(на)видимыхъ: молящихъ человѣкъ Роду и роженицамъ, Порену и Аполину, и Мокоши, и Перегини, и всякимъ богомъ (и) мерзькимъ требамъ не приближайся“. Но рукописи Болотова намъ не удалось, къ сожалѣнію, разыскать, и мы не знаемъ, изъ какого памятника приведенныя строки.

2) Издано *Алмазовымъ*, III, 245—247, и *Смирновымъ*, Древнерусскій духовникъ, Серг. Пос. 1899 г., 104—106.—Намъ извѣстно еще нѣсколько списковъ этого памятника. Разсчитываемъ издать его во II вып. „Матеріаловъ“.—Инокъ Ефремъ, авторъ Житія Аврамія Смоленскаго (XIII в.), дѣлаетъ ссылку на *„Повѣсть нѣкоего отца духовнаго къ сыну духовну“*, изъ которой и приводитъ выдержку: „Корабль есмы мы, кормникъ же Богъ всего міра“... Въ приведенномъ отрывкѣ говорится противъ осужденія ближняго и о томъ, что пріявшаго благодать отъ Бога и даръ поученія весь міръ не можетъ оскорбить. Житія преп. Аврамія Смол. — Памятники др.-рус. литературы, в. I, изд. И. Ак. Н., 14. Первый издатель Житія (Прав. Собес. 1858 г., III, 380) утверждаетъ въ примѣчаніи, что эта Повѣсть встрѣчается въ Златой Цѣпи XIV в. Но это неправда. Тамъ есть очень распространенное въ древней письменности „Слово нѣкоего отца къ сыну

заповѣди. Духовному сыну заповѣдаются слѣдующія религіозныя обязанности: бояться Бога и чтить святыхъ, избѣгать игрищъ бѣсовскихъ, ходить неопустительно въ церковь, а въ случаѣ ея отдаленности править службы дома, честно проводить праздники „съ милостынею, и съ свѣщами, и съ просфирою, и съ темьяномъ (ѳиміамомъ)“, успокоивать въ праздникъ раба отъ дѣла, а самому воздерживаться отъ пьянства. Затѣмъ духовный отецъ преподаетъ сыну краткія наставленія относительно поведенія его въ человѣческомъ обществѣ: не ссориться, не упиваться, не спаивать другихъ, потому что въ „писаніи“ за это положено 7 дней епитиміи, помогать нищимъ, нагимъ, больнымъ и заключеннымъ въ оковы: „все то Богу въ руцѣ влагаеши“,—любить враговъ и въ мирѣ со всѣми ходить въ церковь. Въ семейной жизни предписывается почтеніе къ родителямъ, „законное“ сожитіе съ своей женой: „среды и пятка и субботы и недѣли стрезися, выражается на этотъ счетъ духовный отецъ, и господьскихъ и Пречистыя Богородица и святыхъ бо праздникъ блюдися“. Въ отношеніи къ низшимъ членамъ семьи и дома дается такое предписаніе: „дѣти же свои и челядь свою учи страху Божію, отъ блуда и піанства и татьбы и всего зла вели блюстися имъ, а къ церкви вели имъ ходити“. Изъ наставленій соціально-нравственнаго характера Поученіе содержитъ довольно обычныя: „сусѣда не обиди, вдовицы призри“, „кунъ въ рѣзы (денегъ подъ проценты) не давай“. Священниковъ заповѣдается чтить и не осуждать за грѣхи: „а черньца и бѣльца не осуждай, аще и своима очима кого видиши согрѣшающи, не осуди его, да не будеши причастникъ грѣху тому“. Двумя чертами Поученіе отмѣчаетъ отношенія вѣрующаго къ духовному отцу—частое обращеніе къ нему въ случаѣ нужды и исправное исполненіе епитиміи. Такимъ образомъ, это краткое Поученіе имѣетъ въ виду обнять жизнь вѣрующаго со всѣхъ сторонъ.

10. Ту-же задачу имѣетъ одно духовническое произведеніе, болѣе пространное, но менѣе удачное: „*Поученіе и бесѣда отца духовнаго къ дѣтемъ духовнымъ отъ словесъ Іоанна Златоустаго и отъ правилъ св. Отецъ*“ [1]). Это обширное произведеніе представляетъ собой примѣрное

своему слово душеполезно“ (Издано по Зл. Чѣпи въ Москвитянинѣ, 1851 г., № 6, и *проф. Пономаревымъ*, Памятники, III). Но это—Слово отца плотского къ родному сыну, хотя и озаглавливается въ нѣкоторыхъ рукописяхъ Словомъ отца духовнаго, и отрывка, приведеннаго въ житіи XIII в., не содержитъ. Такимъ образомъ, Ефремъ ссылается на какой-то неизвѣстный намъ памятникъ древней письменности, представляющій, судя по заглавію, произведеніе духовника, а судя по приведеннымъ изъ него словамъ, произведеніе чисто учительнаго содержанія, безъ личнаго элемента.

1) Сборникъ XVIII в. Б-ки гр. Уварова № 579 (936), лл. 67 об.—106. Нач. „Желаю, любимиче, спасенія твоего“... Мы не издаемъ Поученія, потому что оно обширно и представляетъ компиляцію. Поученіе старѣе рукописи, такъ какъ въ концѣ приписано: „списывалъ Степанъ“... (л. 71 об.). Одно наставленіе гласитъ: „А царю и великому князю вельми добро мысли... а гдѣ про государя услышиши злое мышленіе и тощету въ государевѣ казнѣ и ты, сыну, повѣдай отцу духовному или вельможи или властелю, подъ которою властію живеши“ (л. 72 об.). Отсюда слѣдуетъ, что памятникъ относится къ довольно позднему времени, XVII—XVIII в.

наставленіе духовника къ сыну, „малое писаніе“, которое было бы „довольно положити на сердцы своемъ“ духовному чаду[1]). Возникло оно не по частному случаю, адресовано не къ опредѣленному лицу, такъ какъ авторъ обращается то къ чаду любимому, то къ брату, даетъ совѣты на случай „аще еси, сыну, холостъ, аще ли, сыну, женатъ“. Нравственныя и житейски-практическія наставленія собраны въ Поученіе съ разныхъ сторонъ, какъ на это указываютъ его надписаніе и сознаніе самого автора, что онъ изобразилъ „сія отъ святыхъ книгъ, а не отъ своего разумія“[2]). Дѣйствительно, авторъ заимствуетъ свой матеріалъ изъ поученій и посланій древности, изъ наставленій кающемуся и исповѣдующему, изъ исповѣдныхъ вопросовъ и поновленій[3]). Плана нѣтъ никакого, изложеніе безпорядочное, незамѣтно и общей мысли, и трудно передать содержаніе памятника. Надо только отмѣтить, что кромѣ обычныхъ наставленій о постѣ, молитвѣ и милостынѣ здѣсь не мало житейскихъ совѣтовъ, напр., не пить на пиру какъ у себя, такъ и у вельможъ и не величаться въ пьяномъ видѣ, не ходить въ корчму, не лазить на дерево, не отправляться въ путь безъ посоха, во время грозы засвѣчать предъ иконами свѣчи, не рѣзать скотъ въ воскресенье и не мочиться на востокъ и западъ. Составитель совершенно безъ критики относится къ книгѣ, и можно повѣрить его признанію о себѣ, что онъ „несмысленъ словомъ и мутенъ умомъ“[4]).

11—12. Встрѣчаются духовническія поученія дѣтямъ общаго характера, пріуроченныя къ опредѣленному моменту въ ихъ жизни и потому болѣе узкія по содержанію наставленій. Таковы: „*Поученіе дѣтямъ, въ постъ идущимъ*“ и „*Поученіе новобрачнымъ дѣтямъ*“[5]).

Первое Поученіе содержитъ назиданіе духовнымъ дѣтямъ предъ великимъ постомъ. Приглашая поститься по примѣру Господа, постившагося 40 дней и 40 ночей, по ученію Его, Апостоловъ и святыхъ Отцовъ, духовный отецъ наставляетъ дѣтей удаляться отъ всѣхъ дѣлъ злыхъ: пьянства, блуда, гнѣва, зависти, клеветы, рѣзоиманія, мздоимства, татьбы, „ротоходства“ (т.-е. хожденія на роту-клятву), всякой неправды, плотскихъ похотей и вражды. Въ противномъ случаѣ постъ будетъ тщетнымъ: постъ безъ смиренія—храмина безъ покрова; помышленіе гнѣва и всякаго зла губитъ душу, какъ облако закрываетъ свѣтъ солнца. Слѣдуетъ строго соблюдать постъ во всѣ недѣли, а не въ одну Ѳедорову, и поститься нелицемѣрно. Наступленіе поста приноситъ скорбь пьяницамъ и радость настоящимъ христіанамъ—„вѣрнымъ“. Послѣднимъ духовный отецъ даетъ предписанія по руководству студійскаго устава: о пищѣ (ѣсть одинъ разъ

---

[1]) Тамъ же, л. 71 об.

[2]) Лл. 73 об., 71 и 105.

[3]) Начало Поученія заимствовано изъ разобраннаго нами „Наказанія о пьянствѣ“ по редакціи Измарагда и Златоуста.

[4]) л. 71.

[5]) *Тексты*, XLIII—XLIV; *Замѣтки*, §§ 46—47. О первомъ Поученіи см. также у *Алмазова*, III, 461—462.

въ день, въ субботу и воскресенье дважды) о молитвѣ (250 поклоновъ: утромъ и въ полдень по 100, вечеромъ 50), о милостынѣ по силѣ; она очищаетъ грѣхи, какъ вода гаситъ огонь,—милостыня есть крылья къ Богу. Но давая милостыню, не надо спрашивать просящаго, богатъ онъ или убогъ, здоровъ или немощенъ. Въ заключеніе духовникъ приглашаетъ жить „во смиреньи", т.-е. свободными отъ перечисленныхъ грѣховъ, въ повиновеніи духовному отцу и даетъ имъ свое отеческое благословеніе.

„*Поученіе новобрачнымъ дѣтямъ*". Въ качествѣ поученій новобрачнымъ дѣтямъ древне-русскіе духовники пользовались нерѣдко такъ называемыми поисповѣдными поученіями[1]). Но, очевидно, писались и спеціальныя наставленія на этотъ случай. На царскихъ свадьбахъ духовническое поученіе, несомнѣнно, было непремѣнной принадлежностью церемоніи, и содержаніе его передаетъ Котошихинъ[2]). „И потомъ протопопъ поучаетъ ихъ (новобрачныхъ царя и царицу), какъ имъ жити: женѣ у мужа быти въ послушествѣ и другъ на друга не гнѣватися, развѣ нѣкія ради вины мужу поучити ея жезломъ, занеже мужъ женѣ яко глава (на полѣ рукописи—„Христосъ") на церквѣ[3]), и жили бы въ чистотѣ и въ богобоязни, недѣлю и среду и пятокъ и всѣ посты постили, и Господскіе праздники и въ которые дни прилучится праздновати апостоломъ и евангелистомъ и инымъ нарочитымъ святымъ грѣха не сотворили, и къ церквѣ бъ Божіи приходили и подаяніе давали, и со отцемъ духовнымъ спрашивались почасту, той бо на вся блага научитъ".

Разбираемое Поученіе къ новобрачнымъ дѣтямъ очень элементарно и близко къ тому, содержаніе котораго сообщаетъ Котошихинъ. Духовникъ приглашаетъ новобрачную чету жить въ любви и совѣтѣ между собою, держать духовнаго отца, не совершать безъ его вѣдома подвиговъ и ни въ чемъ его не ослушаться; чисто соблюдать среду и пятокъ въ воспоминаніе страданій Господа, также и праздники Божіи, ибо ангелъ хранитель записываетъ добрыя дѣла наши, а ангелъ сатанинъ со всею тщательностью отмѣчаетъ наши грѣхи. Предостерегаетъ отецъ духовный дѣтей своихъ отъ противоестественныхъ пороковъ, напоминая имъ участь Содома, наконецъ, совѣтуетъ имъ ходить въ церковь и творить милостыню[4]).

---

[1]) *Алмазовъ*, I, 456—457, пр. 414; 459 и пр. 422; 467 и пр. 440.

[2]) Др. Росс. Вивліоѳ., XIII, 164 и 206. *Котошихинъ*, О Россіи въ царствованіе Алексѣя Мих.[2], 8.

[3]) Ср. „А се поученіе женамъ": мужъ „глава есть тебѣ,—якоже глава крестъ на церкви, тако глава мужъ женѣ".—„Поученіе отъ св. писаніихъ, како жити православнымъ христіанамъ": „Мужемъ всѣмъ рцемъ: жены своя любите и наказывайте полегку; аще ли слова не послушати начнетъ, и ты жезломъ наказывай полегку, а не злобою". *Алмазовъ*, III, 256, 259.

[4]) Можно догадываться, что наше Поученіе (не ранѣе XIV—XV стол.) представляетъ болѣе раннюю редакцію сравнительно съ тою, которую имѣлъ въ виду Котошихинъ. Поэтому домостроевскій жезлъ есть уже черта болѣе поздняя.

Выше отмѣчено, что съ разсмотрѣннымъ сейчасъ видомъ духовническихъ поученій сходны такъ называемыя поисповѣдныя поученія, связанныя съ чиномъ исповѣди и помѣщавшіяся въ старинныхъ требникахъ [1]). Обличаютъ онѣ приблизительно тѣ же пороки, устрашая грѣшниковъ вѣчными муками ада, предписываютъ тѣ же добродѣтели: страхъ Божій, усердіе къ храму, тѣлесную чистоту, милостыню, милованіе рабовъ и сиротъ, повиновеніе духовному отцу и частое покаяніе. Спеціальныя поученія женамъ указываютъ женщинѣ на ея зависимое положеніе. Поученія князьямъ, боярамъ, дѣтямъ боярскимъ, женамъ княгининымъ и боярынямъ прибавляютъ къ обычнымъ требованіямъ правый судъ, милость къ подчиненнымъ. Значительно отличаются развѣ поученія инокамъ и бѣлому духовенству, потому что первыя стоятъ подъ вліяніемъ мотивовъ аскетической письменности, вторыя имѣютъ въ виду чисто пастырскія обязанности и случаи ихъ небреженія. Поисповѣдныя поученія, какъ выше замѣчено, не представляютъ собою только назиданій въ нашемъ смыслѣ, но являются обязательными для исполненія заповѣдями. Поэтому даже простыя наставленія, содержащіяся въ нихъ, разсуждая идеально, имѣютъ каноническую силу. Между тѣмъ въ этихъ поученіяхъ есть на лицо и дисциплинарный, каноническій элементъ, напр., предписанія объ епитиміяхъ. Встрѣчаются среди нихъ поученія, гдѣ этотъ элементъ преобладаетъ, и они являются произведеніями уже канонической, а не учительной письменности. Таковы, напр., „Поученіе сыномъ и дщеремъ духовнымъ“ и „Наказаніе дѣтемъ духовнымъ“ [2]).

13. Въ рядъ съ этими памятниками слѣдуетъ поставить пять „*Посланій преп. Іосифа Волоколамскаго о епитиміяхъ къ дѣтямъ духовнымъ*“ [3]).

Посланія адресованы духовнымъ дѣтямъ, которыя несли епитиміи, наложенныя Іосифомъ, почему и трактуютъ объ этомъ предметѣ [4]). Два изъ нихъ были вызваны просьбами самихъ дѣтей: одинъ вельможа прислалъ преп. Іосифу свою грамоту и „велѣлъ“ ему отписать о томъ, какъ поститься, какъ молиться, какъ творить милостыню и какъ прикасаться къ святынѣ, иными словами, какъ исполнять епитимію; другой устно, въ разговорѣ съ Іосифомъ просилъ его написать объ этихъ предметахъ. Посланія представляютъ образецъ устава объ епитиміяхъ, котораго держались строгіе духовные отцы древней Руси. Несмотря на удивительную суровость запрещеній, здѣсь описанныхъ, мы признаемъ ихъ типичными для лучшихъ

---

[1]) Ихъ не мало издано и обслѣдовано *проф. Алмазовымъ*, III, 243—265; I, 456—470. Къ нимъ можно отнести и изданныя нами Четыре Поученія духовника (*Тексты*, XLV; *Замѣтки*, § 48). Отличіе послѣднихъ въ большей пространности и въ рабской зависимости отъ древне-русской назидательной литературы.

[2]) Первое читается въ Устюжской Кормчей XIII в. и издано въ Р. И. Б. VI. 119—126; второе изд. *Алмазовымъ*, III, 254—255, по Требнику XVI в.

[3]) *Тексты*, XLVI; *Замѣтки*, § 49.

[4]) Давать заповѣдь или епитимію чрезъ писаніе было въ обычаѣ и въ греческой церкви. Номок. Котел., 177.

древнихъ духовниковъ, предполагая, что строгій волоколамскій игуменъ поступалъ въ данномъ случаѣ по общепринятому уставу, а не создавалъ его самъ. Характерны для Іосифа и его направленія въ этихъ Посланіяхъ только нѣкоторыя выраженія принципіальнаго свойства, комментировавшія уставъ, да частности въ его разработкѣ.

Сроки епитимій, по сообщенію преп. Іосифа, очень продолжительны: за большіе грѣхи епитимія доходитъ до 15 лѣтъ и больше, и онъ не упоминаетъ епитиміи менѣе одного года. Одинъ изъ его вельможъ, которому писано Посланіе, несъ четырехъ-лѣтнюю епитимію, другой трехъ-лѣтнюю. Впрочемъ, эти сроки не имѣли безусловнаго характера. Духовный отецъ, видя усердіе сына, могъ и сокращать срокъ. Епитимія состояла въ постѣ и молитвахъ, въ удаленіи отъ святыни и сопровождалась милостыней. И все это было разсчитано и размѣрено съ большою точностью. Въ *пищѣ* предписывается въ три дня недѣли (понедѣльникъ, среду и пятокъ) сухояденіе, т.-е. хлѣбъ или колачъ съ водою или квасомъ. Только въ случаѣ невозможности допускалось въ эти дни вареніе безъ масла. Во второмъ Посланіи кромѣ этого запрещается мясо въ два скоромныхъ дня недѣли—во вторникъ и въ четвергъ и точно указаны предметы питанія на великій постъ и другіе. Изъ напитковъ Іосифъ разрѣшаетъ квасъ, брагу и медъ „по нашему обычаю", но запрещаетъ пьянство, отъ котораго „вся злая ражаются". Постъ ослаблялся въ праздники. Въ субботу и воскресенье, а также въ сплошныя недѣли разрѣшалось на все.—Несшій епитимію долженъ былъ строго выполнять *правило о молитвѣ.* Ежедневно, кромѣ субботы и воскресенья, положено четыре каѳизмы; въ эти дни вмѣсто каѳизмъ два канона и часы. Каждый день нужно было положить 100, 200 или 300 поклоновъ, прочитать 600 или 1000 молитвъ Іисусовыхъ [1]). А неграмотные замѣняли чтеніе каѳизмъ тысячью двумя стами тѣхъ же молитвъ. Но болѣе домашняго правила слѣдовало заботиться о посѣщеніи церковной службы и, если „къ которому пѣнію не поспѣется къ церкви", нужно было восполнять пробѣлъ домашней молитвой.—Епитимія удаляла человѣка отъ *святыни.* Прежде всего, ему запрещалось приступать къ причащенію св. Таинъ до исхода срока епитиміи. Только при опасности смерти допускали его къ великому таинству, чтобы въ случаѣ выздоровленія онъ продолжалъ свою епитимію. Несшему епитимію безусловно воспрещалось вступать въ алтарь. Ему нельзя было ходить къ антидору, брать хлѣба Богородицы, ѣсть вынутую просфору. Это разрѣшалось только въ самые великіе дни церковнаго года.—Кромѣ всего этого кающемуся человѣку предписывается *милостыня* по силѣ.

Въ Посланіяхъ объ епитиміяхъ довольно характерно отразилось общее направленіе іосифлянства: внѣшній взглядъ на человѣческій подвигъ, мысль о безусловной обязательности устава, разработаннаго притомъ до мелочи. Впрочемъ, вѣроятно, что тѣ же самые взгляды въ большей

---

[1]) Цифры мѣняются въ разныхъ Посланіяхъ, т.-е. для разныхъ духовныхъ дѣтей преп. Іосифа.

или меньшей степени раздѣляли духовники древней Руси, стоявшіе и внѣ связи съ „осифлянами", съ направленіемъ, которое только послѣдовательно выразило идеалъ московскаго благочестія. Предписывая мірянамъ правила о постѣ, Іосифъ выражается рѣшительными словами Лавсаика и древнихъ иноческихъ уставовъ: „а кто не постится въ среду и въ пятокъ, таковый равенъ есть людемъ (*чит.* іудеемъ?), *которые Христа распяша*" [1]). Уставъ о молитвѣ, изложенный въ Посланіяхъ, предписываетъ сотни поклоновъ и молитвъ, не касаясь настроенія вѣрующаго. Правило, исполненное имъ, представляется здѣсь какъ бы капиталомъ, подлежащимъ накопленію и точному учету. Каѳизмы для неграмотнаго вѣрующаго замѣняются молитвами Іисусовыми, пропущенная церковная служба домашнимъ правиломъ, которое можно было выполнить въ какой-нибудь удобный день, „или милостыня по силѣ за то дати". Милостыня же идетъ за пропущенное дневное правило, причемъ правило постнаго дня оплачивается въ два раза дороже, чѣмъ правило дня скоромнаго. Вельможѣ, которому адресовано третье Посланіе и котораго Іосифъ называетъ „великимъ человѣкомъ", имѣющимъ „у себя живота (имущества) много", онъ совѣтуетъ давать одну гривну за неисполненное правило постнаго дня, „а не въ постной день немощно ти будетъ правило отправить, ино дати милостыня въ полы того". А съ другой стороны, Іосифъ совѣтуетъ въ свободное время дѣлать запасъ молитвъ и для будущаго, такъ сказать, на черный день: „аще ли день случится покоенъ, ино и на иной день впередъ правила запасти льзя".—Хорошій христіанинъ, исполняющій въ жизни предписанія церкви, долженъ, по мнѣнію Іосифа, блюсти „*паче всего чистоту тѣлесную*", такъ какъ при обрядовомъ направленіи благочестія религіозная жизнь древне-русскаго человѣка заключалась главнымъ образомъ въ общеніи съ церковной святыней. Покаяльникъ (несущій епитимію) разсматривался, повидимому, какъ нечистый; по крайней мѣрѣ, его удаляли отъ святыни или, наоборотъ, святыню охраняли отъ него. Преп. Іосифъ и здѣсь разработалъ вопросъ съ свойственной ему детальностью. Онъ допускаетъ своихъ вельможъ „ко кресту и иконамъ прикладыватись, а не цѣловати, а святою водою (богоявленскою) кропитись, а не пити".

Кромѣ обычныхъ наставленій нравственнаго характера (о милованіи рабовъ, о справедливомъ и милостивомъ отношеніи высокопоставленныхъ людей къ низшимъ) въ Посланіяхъ Іосифа есть еще одна любопытная черта—снятіе епитиміи съ лицъ, постригающихся въ монашество, какъ бы прощеніе человѣка ради ангельскаго образа. „А кто пострижется въ черницы, ино тому съ тѣхъ мѣстъ впредъ опитеміи нѣтъ", говоритъ Іосифъ въ первомъ Посланіи. А къ вельможѣ третьяго Посланія онъ обращается съ настойчивымъ приглашеніемъ облечься въ святой ангельскій и иноческій образъ. Въ этомъ случаѣ волоколамскій игуменъ стоитъ на почвѣ древне-русскихъ правилъ, нерасходящихся и съ восточными [2]); а можетъ

---

[1]) *Лавсаикъ,* рус. пер., 169; *Еп. Ѳеофанъ,* Древніе иноч. уставы, 208.

[2]) *Тексты,* XLVIII, 11. Ср. *Павловъ,* Номок. при Б. Тр., стр. 101; Творенія Симеона Новаго Богослова въ перев. еп. Ѳеофана, II, 543.

быть: здѣсь сказалось заимствованное имъ съ Востока представленіе о монашескомъ постриженіи какъ второмъ крещеніи [1]). Изъ данныхъ мѣстъ Посланій можно видѣть, какимъ способомъ Іосифъ умножалъ братію своей обители. И вообще увлеченіе въ монашество духовныхъ дѣтей иноками-духовниками было въ обычаѣ на Руси. 50-я глава Стоглава „О священническомъ и иноческомъ чину" говоритъ, что духовные пастыри, т.-е. духовники изъ монаховъ сподобляли ангельскаго образа приходящихъ къ нимъ на исповѣдь и брали съ нихъ за это мзду [2]). Соборъ вооружается только противъ этого мздоимства, оставляя въ неприкосновенности самый обычай. Отмѣченная черта Посланій Іосифа дополняетъ показаніе Стоглава, вскрываетъ одно средство, которымъ пользовались иноки-духовники, вербуя мірянъ въ монашество [3]).

Таково содержаніе и направленіе дисциплинарныхъ наставленій знаменитаго учительностью древне-русскаго духовника. Они въ подробностяхъ устанавливаютъ обрядъ жизни духовныхъ дѣтей, особенно въ періодъ несенія епитиміи, подобно тому, какъ духовническія наставленія назидательнаго характера очерчиваютъ для нихъ кругъ требованій морали, личной и отчасти общественной. Тѣ и другія произведенія слѣдовало бы изучать съ двухъ сторонъ: насколько отразилась въ нихъ древне-русская жизнь хотя бы своими идеалами, и насколько эти произведенія характеризуютъ успѣхи нравственно-дисциплинарной работы духовника, т.-е. въ какой мѣрѣ они внесли свое содержаніе въ жизнь народа и отразились на ней. Однако сдѣлать это нѣтъ возможности. Духовническихъ произведеній мы имѣемъ не много и содержаніе ихъ по большей части неоригинально: оно сливается съ учительной или канонической письменностью древней Руси. Трудно выдѣлить здѣсь собственно духовническіе идеалы и еще труднѣе прослѣдить ихъ отраженіе въ жизни. Но литературная зависимость духовническихъ произведеній свидѣтельствуетъ объ ихъ одной безспорной заслугѣ. Обладая иногда значительной распространенностью и всегда авторитетомъ нравственной обязательности, эти произведенія переносили въ жизнь литературные идеалы древности. При помощи ихъ духовникъ древней Руси исполнялъ свою скромную учительную обязанность—быть посредникомъ между Божественной книгой и вѣрующимъ.

Степень вліянія духовническихъ произведеній, особенно каноническаго содержанія, стоитъ, конечно, въ тѣсной связи со всею дисциплинарной дѣятельностью духовника, которая и сама по себѣ важна, интересна и заслуживаетъ изученія.

---

[1]) *Свящ. Н. Булгакова* Преп. Іосифъ Волоколамскій, СПБ., 1865, стр. 173—4, 195.

[2]) Стоглавъ, изд. *Субботина*, 243—244.

[3]) Древне-русскіе духовники изъ монаховъ обычно и постригали дѣтей своихъ въ иночество, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ 8 ст. Вопрошанія Кирика. И въ молитвѣ, „юже даютъ епископи духовнымъ отцемъ" при поставленіи, говорится: „подобаетъ же тебѣ и иноки постригати малаго образа и великаго". См. *Номоканонъ* Кіев. изд. 1624 г., стр. 160.

Глава VI.

Дисциплинарная дѣятельность духовника.

Высшее проявленіе дисциплинарной власти духовника.—Говѣнье въ древней Руси.—Исповѣдь.—Публичныя епитиміи.—Пріобщеніе св. Таинъ.—Вліяніе дисциплинарной дѣятельности духовника на жизнь народа.—Дурные духовники.—Ослабленіе и разстройство покаянной дисциплины.—Ослабленіе и замѣна епитимій.—Успѣхи покаянной дисциплины въ древней Руси.—Мѣры воздѣйствія на неговѣющихъ.

Въ рукахъ древне-русскихъ духовниковъ была огромная пастырски-дисциплинарная власть, и лучшіе изъ нихъ пользовались ею въ полной мѣрѣ. Пафнутій Боровскій, одинъ изъ твердыхъ характеровъ древней Руси, по выраженію Ключевскаго, совершенно чуждъ былъ человѣкоугодія и превозношенія. Предписывая строгія заповѣди, онъ не стѣснялся высокимъ положеніемъ духовнаго сына, не смягчался приносомъ богатыхъ и требовалъ точнаго выполненія своихъ предписаній; но бесѣдуя съ простыми, онъ былъ снисходителенъ, называя ихъ своими братьями [1]). Исключительныя личности среди духовниковъ поднимались даже, можно сказать, до геройства. Любопытный фактъ разказывается въ Житіи преп. Мартиніана Бѣлозерскаго († 1483). Василій Темный поставилъ его игуменомъ Троице-Сергіева монастыря и выбралъ въ духовные отцы себѣ. Въ то время одинъ бояринъ перешелъ отъ Московскаго князя на службу къ Тверскому. Василію было жаль и досадно лишиться слуги, и онъ изыскивалъ средства вернуть его къ себѣ. Наконецъ, обращается онъ къ преп. Мартиніану, проситъ его содѣйствовать возвращенію боярина на Москву, обѣщая тому честь и богатство. При содѣйствіи подвижника бояринъ вернулся, но вѣроломно былъ взятъ подъ арестъ. Узнавъ о происшедшемъ, преподобный является къ князю „съ великою печалію". „И рече: тако ли, самодержавный князь великій, и ты праведно судити научился еси? Почто еси душу мою грѣшную продалъ и послалъ еси во адъ? Почто еси боярина того, ижъ мною призваннаго и душею моею, оковати повелѣлъ и слово свое преступилъ"? Преподобный лишаетъ благословенія князя и его княженіе и налагаетъ свое духовно-отеческое запрещеніе; затѣмъ немедленно уѣзжаетъ въ монастырь. Василій былъ смущенъ и созналъ свою неправду. Но какъ бы съ гнѣвомъ онъ началъ говорить боярамъ: „Бояре, смотрите черньца того болотнаго,—что ми сотвори? Напрасно (неожиданно) вшедъ въ храмину мою, и обличи, и Божіе благословеніе снятъ, и безъ великаго мя

---

[1]) См. выше, 142—143.

княженія постави"! Великій князь признается предъ боярами въ своей винѣ, приглашаетъ ихъ ѣхать къ Живоначальной Троицѣ,—„та насъ разгрѣшитъ" (проститъ грѣхъ). Онъ снимаетъ опалу съ того боярина и, „очи ему давъ", дѣлаетъ его своимъ приближеннымъ. Въ монастырѣ великій князь испрашиваетъ себѣ разрѣшеніе и прощеніе у своего духовнаго отца. Преп. Мартиніанъ благословилъ его честнымъ крестомъ „и самъ отъ него прощеніе взятъ". Послѣ того Василій Темный больше прежняго сталъ любить своего отца духовнаго, ни въ чемъ его не оскорблялъ, слушалъ во всемъ и почиталъ" [1]). Здѣсь видимъ высшее проявленіе дисциплинарной власти древне-русскаго духовника.

Самымъ важнымъ моментомъ, въ которомъ проявлялась дисциплинарная власть духовнаго отца на дѣтей, была, разумѣется, исповѣдь. Древнерусскія поученія, обращаясь къ духовнымъ дѣтямъ, совѣтуютъ имъ каяться „по вся дни, исповѣдающе своя грѣхи", не задерживая и малыя согрѣшенія, или—каждую недѣлю [2]); а духовнымъ отцамъ—часто призывать дѣтей: „а покаянныа дѣти часто призывайте къ себѣ и въспрашивайте, како живуть: друзіи бо соромяжліві (стыдливы) бывають, а другымъ діаволъ запрещаеть, а того ловя, негли быша неисправлени умерли" [3]). Но обыкновенно исповѣдь происходила постомъ, такъ какъ „покаяніе безъ поста", по нашимъ древнимъ понятіямъ, „праздно есть" [4]); она соединялась съ „говѣньемъ". Говѣнье въ древне-русской церкви проходило не такъ, какъ у насъ теперь. Прежде всего, есть основанія полагать, что въ глубокой древности на Руси исповѣдывались и причащались трижды въ годъ, въ посты: великій, Петровъ и Филипповъ [5]). Когда съ XIV в. появился на Руси Успенскій постъ, церковная

---

[1]) Житіе преп. Мартиніана Бѣлозерскаго. Ркп. Волок. Б-ки, № 564, лл. 234 об.—238.

[2]) *Алмазовъ*, III, 128, 135; *Тексты*, XLVII, 61—63; ср. *Посошковъ*, Завѣщаніе отеч., 55, 56, 59.

[3]) Поученіе Иліи, ст. 25; ср. выше, стр. 48, пр. 1—выписку изъ Домостроя.

[4]) Опис. ркп. гр. Уварова, IV, 416.

[5]) Основанія эти слѣдующія. Въ древнихъ спискахъ Пролога встрѣчаются Поученія безыменныхъ авторовъ, по принятому мнѣнію, русскаго происхожденія и, несомнѣнно, домонгольскаго періода. Въ Поученіи на предпразднъство Рождества Христова говорится: „того же ради постъ есть, да съ чистотою соберетеся въ церковь... да достойни будемъ устнама чистами и сердцемь непорочнымь причаститися Тѣлѣ Божии". Въ Поученіи на самый праздникъ читаемъ: „ту бо (въ церкви) оцищаемъся, отинуд съ чистою съвѣстію прїступимъ къ Тѣлу Христову и Кръви, не имуще вражды ни с кимъ же". Поученіе на Крещеніе Господне содержитъ подобное приглашеніе и такія разсужденія: „нѣс се, братіе, проста службьа ли приношеніе, еже пріемлемъ, нъ сама жива и вся освящающи словесная жьртва, егоже хѣровими и сѣрафими трѣпещуть. Тѣмь же вси мы, устьнами прикасающеся, ныне приемлемъ Тѣло Его"... (Поученія изданы по прологу XII—XIII в. *проф. Пътуховымъ*, Матеріалы и замѣтки по исторіи древней письменности, 22, 24, 27). Отсюда слѣдуетъ, что въ кіевскій періодъ говѣли у насъ въ Филипповъ постъ и причащались Христовыхъ Таинъ въ праздники Рождества и Крещенія.—Въ Златой Чѣпи XIV в. (Б-ки Тр.-Серг. лавры № 11) говорится со ссылкой на писаніе: „аще (іерей) переходит по(стъ), и не комкавъ дни, то яко и скотина есть... такоже кто и от простыхъ человѣкъ

власть стала предписывать говѣнье въ четыре поста[1]). Потомъ, говѣнье продолжалось не одну недѣлю, а весь постъ, и вѣрующіе приступали къ таинству причащенія по окончаніи постовъ—въ великую субботу или на святой недѣлѣ послѣ поста великаго, въ Рождество Христово и Крещеніе послѣ Филиппова[2]). Впрочемъ, съ древнѣйшаго времени мы видимъ отступленія отъ даннаго обычая. Наиболѣе благочестивые люди пріобщались каждую недѣлю четыредесятницы,—это извѣстно о великихъ князьяхъ: Ростиславѣ Мстиславичѣ († 1168) и Димитріи Донскомъ († 1389)[3]). Отъ конца XV или нач. XVI в. имѣется свидѣтельство, что русскіе христіане исповѣдывались и причащались на первой недѣлѣ великаго поста[4]). Это значитъ, что къ тому времени сложился порядокъ говѣнья, болѣе слабый, въ теченіе одной седьмицы, который существуетъ и въ настоящее время. Въ продолженіе говѣнья соблюдался рядъ обрядовъ и обычаевъ, трогательныхъ и высокихъ по своей моральной основѣ, которые были привиты народу нашими древними духовниками. Таковъ обрядъ прощанія предъ великимъ постомъ, возникшій въ древнихъ монастыряхъ Востока; таковъ обычай отпуска птицъ предъ исповѣдью[5]). На обязанности духовника лежало—регламентировать жизнь духовной семьи въ теченіе поста, согласовать требованія устава съ силами каждаго духовнаго чада, опредѣлить для каждаго правила о пищѣ, количество ежедневныхъ поклоновъ, указать замужнимъ и женатымъ необходимость плотскаго воздержанія и потомъ тщательно слѣдить за жизнью духовной семьи, „пасти“ ее. „А постныя дни духовною радостью прово-

---

аще кто не комкаетъ тріжды отъ года до года, то всуе нарицаеться крестьянины, а ни теплъ ни студенъ“ (л. 27 и об.). Въ Измарагдѣ нач. XVI в. повторяется та же мысль: „аще крестьянинъ трижды годомъ не причищается, таковый скотьскы живетъ“. Опис. ркп. Синод. Б-ки, II, 3, стр. 76; ср. 73. Въ „Словѣ о велицѣмъ постѣ, и Петровѣ, и Ѳилиповѣ“ говорится: „и постныя сия дни с чистотою проидемъ, заповѣди Божіа сотворяюще съ смирениемъ, Тѣло и Кровь Христову достойне да пріемлемъ“. Пр. Соб., 1859, III, стр. 452. „Слово о Ѳилиповѣ постѣ“ содержитъ приглашеніе къ покаянію: „о, любиміи, въ святыя сіи дни о всѣхъ неправдахъ покайтесь“. Тамъ же, стр. 454. Встрѣчаются и другія поученія русскаго происхожденія, свидѣтельствующія о говѣньи въ два поста кромѣ великаго,—въ Петровъ и Филипповъ. Опис. ркп. Син. Б-ки, II, 3, 115.

[1]) Р. И. Б. VI, 140; Новг. Л. 1, 349 (1348 г.); С. Г. Гр. и Д. I, 52 (1371 г.)—первыя свидѣтельства о Госпожиномъ говѣньи, т.-е. Успенскомъ постѣ. *Мансветовъ*, О постахъ. Пр. къ Твор. св. От., 37 ч., 635—650. Митр. Фотій предписываетъ говѣть въ четыре поста—Р. И. Б. VI, 514—515. Позднѣе то же повторяютъ: соборъ 1666—1667 гг., патр. Адріанъ, Аѳанасій Холмогор., Митрофанъ Воронежскій. Ср. *Алмазовъ*, II. 366—369.

[2]) Это видно, между прочимъ, изъ Поученія митр. Никифора,—*Макарій*, Исторія, II[3], 352; изъ Поученія еп. Іоанна Рост. (1346—56 гг.)—Каталогъ собранія рукописей Буслаева, *И. А. Бычкова*, стр. 39—40, 338—40. Также Опис. ркп. Син. Б-ки, II. 3, стр. 109; *Пономаревъ*, Памятники, III, 58; Ж. М. Н. Пр. 271 ч., 188—9.

[3]) Ипат. Л., 363; П. С. Р. Л. IV, 352.

[4]) Повѣсть о пресвитерѣ Тимоѳеѣ. Памятн. стар. р. литер. I, 195—97. По этой редакціи происшествіе, здѣсь описанное, случилось при в. кн. Иванѣ III (1462—1505) и м. Филиппѣ I (1464—1472). По другой редакціи, указанной *А. Бычковымъ*, Опис. сборн. И. Пуб. Б-ки, 273—74,—при Василіи Ивановичѣ († 1533).

[5]) Относительно обычаевъ говѣнья см. *С. Смирнова* Какъ говѣли въ древней Руси? СПБ. 1901, отд. оттискъ изъ Церк. Вѣдом.

цимъ, говоритъ древній проповѣдникъ, съ чистотою, страхъ Божій имѣющи въ срдьцихъ своихъ, отца духовнаго послушающе, заповѣди Господни храняще, да достойни и упасени будемъ честными ереи"[1]). Духовникъ готовилъ свою семью къ принятію таинствъ и самъ совершалъ ихъ для духовныхъ дѣтей.

Исповѣдь у насъ въ древности, кажется, никогда не понимали въ смыслѣ суда надъ преступникомъ Божественнаго закона, а скорѣе какъ лѣченіе больного. Притомъ ясно сознавалось, насколько трудно и, такъ сказать, тонко психологически дѣло врачеванія больной совѣсти. Духовнику предписывается поэтому обращаться съ кающимся „кроткимъ сердцемъ и веселымъ", говорить съ нимъ „тихимъ гласомъ", „съ тихостью, любовью и смиреніемъ". Высшая власть стремилась осмыслить исповѣдь: предписывалось духовникамъ заставлять духовныхъ дѣтей, по крайней мѣрѣ, мущинъ, говорить грѣхи самимъ, а грамотныхъ—писать ихъ на хартіи[2]). На исповѣди духовный сынъ долженъ былъ являться предъ отцомъ каждый разъ въ цѣломъ нравственномъ обликѣ, и обязанъ былъ открывать не только тѣ грѣхи, которые совершены послѣ послѣдней исповѣди, но и раннѣйшіе, начиная съ дѣтства,—грѣхи, прощенные прежнимъ, уже умершимъ духовнымъ отцомъ: такая исповѣдь называлась „чистымъ покаяніемъ"[3]). Чтобы „управить кающагося", „много трезвѣніе требѣ, много имѣти разума и часто почитати книги святыя"[4]). Надо было знать, нужно ли налагать на него епитимію или нѣтъ и, если налагать, то какую. Духовникъ, конечно, долженъ былъ руководиться писаніемъ и главнымъ образомъ покаяннымъ номоканономъ, но примѣнять строгія его правила по своему „разсужденію"; найдя лѣкарство, онъ долженъ былъ опредѣлить его дозу[5]). Здѣсь требовалась крайняя осторожность, чтобы не отягчить покаяльнаго сына и не привести его въ отчаяніе, или же—не распустить; нужно было считаться не только съ его грѣхами и нравственными силами, но и съ его тѣлеснымъ здоровьемъ и общественнымъ положеніемъ, однимъ словомъ, знать всѣ условія, при которыхъ дѣйствуютъ нравственныя силы кающагося. Вотъ почему духовникъ, бесѣдуя передъ исповѣдью съ пришедшими „душеполезно и любезно", узнавалъ, „кто есть отъ какого чину"; самого духовнаго сына онъ спрашивалъ, какую епитимію можетъ тотъ понести, и потомъ ее предписывалъ; предписывалъ почти всегда, потому что „безъ опитемьи никаковъ грѣхъ не прощается". Епитимія налагалась на

---

[1]) См. Уставы о постахъ. *Тексты*, XXXVIII. Слово о постѣ. Прав. Соб. 1858, I, 166. *Пономаревъ*, Памятники, III, 64.

[2]) Поученіе Иліи, 3; ср. Р. И. Б. VI, 840; *Алмазовъ*, III, 103, 106, 114, 115, 133, 184. Ср. *проф. А. А. Дмитріевскій*, Богослуженіе въ русской церкви въ XVI в., 341—342; *Субботинъ*, Матеріалы, V, 138.

[3]) *Тексты*, IV, 5; XXIV, 96—101. Прав. Соб. 1861, I, 458—59; *Алмазовъ*, III, 268; II, 439—440.

[4]) Прав. Соб., тамъ же, 267, 269.

[5]) Р. И. Б. VI, 860, 861, 864, 865. „Долженъ есть іерѣи, яко врачь хитръ, възыскати канона и, разсмотривъ, дати заповѣдь кающемуся". Сборникъ XVI в. Вол. Б-ки № 566, л. 103 и об.

кающагося, „аще мощенъ есть“, налагалась „противу силѣ его“, „не противу грѣху, но по силѣ“, для людей несвободныхъ или больныхъ она ослаблялась на половину [1]). За исполненіемъ епитиміи наблюдалъ, конечно, духовный отецъ. Ея употребленіе онъ долженъ былъ возвести въ педагогическую систему,—начать съ болѣе легкой, чтобы развить нравственныя силы духовнаго сына, и потомъ врачевать совѣсть уже предписанной епитиміей [2]). Поэтому на „новопокаявшихся“, т.-е. первый разъ подвергшихся „великой епитиміи“ за тяжкій грѣхъ, налагалась въ древней Руси сравнительно легкая 40-дневная епитимія [3]).

Употреблялась у насъ въ древности и, видимо, нерѣдко и публичная епитимія какъ остатокъ строгой древне-церковной дисциплины. Уставъ Іоанна Постника предписываетъ тяжкимъ грѣшникамъ приходить къ церковнымъ службамъ въ храмъ, а на литургіи исходить изъ церкви „отъ оглашенныхъ“ и стоять предъ церковію [4]). Русскія и отчасти южно-славянскія правила повторяютъ это предписаніе [5]). Нѣтъ сомнѣнія, публичныя епитиміи существовали въ древне-русской церковной практикѣ и притомъ до самаго конца XVII вѣка. Постороннимъ наблюдателямъ, каковы были иностранные писатели о Россіи XVI и XVII стол., онѣ напоминали суровыя епитиміи первобытной христіанской церкви [6]).

---

[1]) Поученіе Иліи, 3; *Алмазовъ*, III, 130; ср. 269, 109, 123, 139, 145. *Тексты*, XLVII, 65—66; XXXIV, 142—143: „опитомие прияти комуждо противу силѣ своеи сь разсмотреніемь коегождо грѣха“. Поученіе Иліи, 18. Р. И. Б VI, 58; ср. 846.

[2]) *Алмазовъ*, III, 144, 269.

[3]) *Тексты*, XXXI и XXXII; *Замѣтки*, §§ 34 и 35.

[4]) *Заозерскій и Хахановъ*, Номоканонъ Іоанна Постника, 63.

[5]) *Тексты*, XIX; 12. „Не буди же вы тяжько, чада, хотящимъ покаатися, аще которааго церкви отлучить на мало время внѣ стояти. Тако бо уставъ отъ Бога есть преданъ и отъ св. Апостолъ и преподобныхъ Отецъ“. Поученіе о исповѣданіи. Вел. Ч.-Минеи, вып. VIII, 1979. „Тож избыти грѣха лише во опитемьи: исходить исъ церкви отъ оглашеніа и отъ евангеліа и проскуры не ясти, ни кутьи, не (*чит.* ни) доры до повелѣніа отца своего“. Поученіе отца духовнаго исповѣдающемуся. *Алмазовъ*, III, 244; ср. 269. „Разумѣйте, како держати дѣти духовныя: кого отлучити отъ Тѣла и Крови Господни, кого ли отъ оглашенныхъ, на колико время“. Епископское поученіе собору епархіальнаго духовенства. Р. И. Б. VI, 114. Въ Чиновникѣ Новгор. Софійскаго собора (изд. *Голубцова*, М. 1899 г., 158) чтеніе нѣсколько иное: .... „Тѣла и Крове Господня, кого ли отъ церкви, кого ли отъ оглашенныхъ“...

[6]) *Перштейнъ* свидѣтельствуетъ: „церковная епитимія налагается у нихъ довольно часто и бываетъ почти столь же строга, какъ въ первобытной церкви“. Донесеніе о Московіи 1575 г., пер. гр. Бутурлина. Чт. О. И. и Др. 1876, II, 5. *Мейербергъ* называетъ епитемію, налагаемую русскими духовниками „по древнему греческому обычаю“, „суровой, долговременной“. Путешествіе въ Московію 1661 г. Чт. О. И. и Др. 1873, III, 101. *Олеарій*, перечисляя епитиміи, налагаемыя русскимъ священникомъ, говоритъ между прочимъ: „либо же, наконецъ, тоже на извѣстное время воспрещаетъ ему входъ въ церковь и велитъ стоять въ ней только на паперти передъ дверьми“. Путеш. Ад. Олеарія въ Москву, р. пер., 358. „На другихъ налагается такая епитимія, описываетъ *Петрей*, чтобы они не смѣли ходить въ церковь, стояли бы внѣ ея передъ дверями и окнами во время обѣдни, пока не получатъ прощенія въ грѣхахъ“. Описаніе вел. княжества Русскаго. Чт. О. И. и Др. 1867, II, 435. Герберштейнъ смѣшиваетъ, вѣроятно,

Налагалась иногда публичная епитимія по степенямъ. Общеизвѣстны случаи наложенія такой епитиміи на Грознаго за четвертый бракъ и на дьяка Висковатаго за его неправое мудрствованіе объ иконахъ. Но въ обоихъ этихъ случаяхъ епитимія присуждена была властью собора. Старецъ-вкладчикъ Псково-Печерскаго монастыря Савватій присужденъ былъ къ публичной епитиміи въ двѣ степени властью Новгородскаго архіеп. Ѳеодосія [1]). Есть однако основаніе думать, что такія епитиміи практиковались и духовниками. Духовная дочь протопопа Аввакума Елена Хрущова тяжко согрѣшила, и онъ ей пишетъ: „Ну, Оленушка-сестрица, вотъ тебѣ... пирожокъ, кушай на здоровье: седмь лѣтъ держи епитимію,—3 года не сообщайся съ вѣрными, 2 лѣта плачь съ припадающими, въ притворѣ стоя, 2 лѣта въ церкви да пребудеши безъ причащенія; свѣщи и просвиры да не пріемлетъ священникъ во олтарь отъ руку твоею, еюже убійство сотвори; чрезъ день, кромѣ субботы и недѣли, сухо да яждь; по тысящѣ на всякъ день метанія твори предъ Господомъ“...[2]) Елена, подобно Грозному и Висковатому, присуждалась къ прохожденію трехъ степеней публичнаго покаянія, которыя Аввакумъ предписываетъ по своему. Первая степень у него несообщенія съ вѣрующими есть временное отлученіе отъ церкви; вторая—не то степень плачущихъ, не то припадающихъ; третья—купностоящихъ. Вѣрующій, подвергшійся „великой“ епитиміи, назывался покаяльникомъ. Онъ долженъ былъ жить по уставу духовника,

---

несущихъ публичную епитимію съ тѣми вѣрующими, которымъ входъ въ храмъ возбранялся вслѣдствіе нечистоты: У москвитянъ „существуетъ очень много причинъ и притомъ весьма ничтожныхъ, изъ-за которыхъ запрещается у нихъ входъ въ церковь; однако не допущенные становятся обычно у дверей и оконъ храма и оттуда видятъ и слышатъ священнодѣйствіе такъ же, какъ если бы они были въ храмѣ“. Записки о московъ. дѣлахъ въ пер. *проф. Малеина*, 60.—Совершенно одиноко стоитъ слѣдующее свидѣтельство Серпуховского Сборника 1645 г. собранія Буслаева И. Пуб. Б-ки Q. II. № 102, л. 260 об. „*В.* Что во всѣхъ правилахъ повелѣваютъ, кои во епитемьяхъ, вон из церкви исходити; здѣ же в Руси не бываетъ? *О.* Въ тѣхъ странахъ и до сего дни исходятъ мужи, понеже отцы великіи в правилахъ рекоша, яко здѣшнимъ срамомъ онаго срама избыти, и своихъ ради тяшких дѣлъ человѣческаго ради благочестія от грѣх престати; здѣ же въ Руси забвеніемъ не исправлени“. Показаніе это, можетъ быть, вѣрно относительно той мѣстности, гдѣ оно появилось. Но случаи примѣненія публичной епитиміи извѣстны до самаго конца XVII в. Монаха Кипріана, оставившаго монашество, патр. Іоакимъ (1682) возбранилъ „въ церковь святую входа и общитися со христіаны“. По Уставной грамотѣ патр. Адріана (1698), блудники обязаны были ежедневно ходить въ церковь на вечерню, утреню и литургію и послѣ литургіи класть по 100 земныхъ поклоновъ. Митрофанъ Воронежскій запрещалъ входъ въ церковь обижавшимъ духовенство. *Голубцовъ*, Чиновникъ Холмогорскаго собора, XXVII; Временникъ Общ. И. и Д. Р., XI, 35, § 25; Воронежская Старина, III, 320. Правда, примѣняютъ публичное покаяніе не духовники, а іерархи. Но ниже, стр. 174, будетъ приведено запрещеніе іереямъ Димитрія Ростовскаго налагать публичную епитимію за тайные грѣхи. Сочиненія [5], I, 162. Отсюда ясно, что въ его время публичныя епитиміи предписывались и духовниками.

1) Д. А. И. I, № 35, стр. 36—38.

2) *Субботинъ*, Матеріалы, VIII, 94. Исполнила ли на дѣлѣ Елена такую епитимію, неизвѣстно. Возможно, что Аввакумъ сжалился надъ грѣшницей (см. 97 стр.) и ослабилъ ей наказаніе.—Отпаденіе отъ старообрядства къ церкви наказывалось публичной епитиміей: „А аще кто причастится неволею никоніянскія жертвы, таковый съ вѣрными не

предписывавшему ему пищу, поклоны и милостыню, уклоняться отъ всякихъ увеселеній. Покаяльнику не дозволялось вступать въ третій бракъ [1]).

Тяжкая сама по себѣ, публичная епитимія усиливалась иногда еще тѣмъ, что грѣшникъ отгонялся отъ духовнаго отца. Въ „Свиткѣ новопоставленному іерею" содержится такое наставленіе: „А духовныя дѣти учи, исправляй по мѣрѣ грѣховъ, запрещай, епитимію давай, отлучай; непокорника, въ грѣхы впадающа, отъ церкве отлучи, отъ себе отжени, дондеже обратится къ тобѣ. А отъ иного попа отгоненнаго ты не пріими, пріиметь ли кто таковаго, мнѣ возвѣсти" [2]). Такимъ образомъ, отлученный отъ храма являлся въ то же время отлученнымъ и отъ представителя церковной власти. Мѣра эта принималась противъ „непокорника"—духовнаго чада. Хорошій примѣръ ея приложенія представляетъ наставленіе объ изгойствѣ, содержащееся въ древнемъ „Предъсловьи покаянію". Духовникъ долженъ былъ настаивать, чтобы жестокій господинъ, повинный въ грѣхѣ взиманія излишняго выкупа съ раба, ищущаго свободы, сейчасъ же шелъ и отдалъ неправедно взятое, а потомъ возвращался на покаяніе: „и азъ тя пріиму и отець ти буду и учитель". Если же грѣшникъ отказывался это исполнить, духовникъ долженъ былъ примѣнить къ нему мѣру отгнанія, заявивъ: „Да иди, человѣче, поищи себѣ отця по своему хотѣнью и по сердцю и такого потаковника, якоже хощеши: и оба здѣ насладитася своего хотѣнья, въ будущемъ же вѣцѣ чюжа будета добрыхъ дѣтелій. Мы же, рцѣ (говори), грѣшницы паче всѣхъ человѣкъ отягчаеми съ чюжими грѣхы не хочемь погыбнути: то бо суть чюжіи грѣси, еже каются, а зла ся не остануче". Мѣра эта логически вытекала изъ всего строя древне-русской покаянной дисциплины: непокорный грѣшникъ игнорировалъ власть и волю духовнаго отца, которыя представлялись прямымъ проявленіемъ власти и воли Божіей, былъ не раскаянъ, не получалъ и прощенія отъ грѣховъ. Поэтому духовный отецъ былъ для него совсѣмъ излишенъ: „не слушаюче бо іерея, наказывающа добрѣ, то почто ся и каяти? говорится въ томъ же „Предъсловьи". Да же ся тако каючи, то не прощену быти отъ грѣховъ" [3]). Но, повидимому, отгнаніе духовнаго сына практиковалось лишь въ самое древнее время. Его неумѣло употребляли духовники, примѣняя даже къ покорнымъ грѣшникамъ, что было прямымъ нарушеніемъ 52 апост. правила: и это вызывало протестъ іерархіи. Съ другой стороны, мѣра эта не достигала цѣли, не приводила къ

сообщается шесть мѣсяцъ и плачется предъ вѣрными грѣха своего ради". Подобное наказаніе отрекшемуся отъ стараго обряда въ мученіи и перекрестившемуся „тремя персты, глумяся". *Субботинъ*, Матеріалы, V, 221.

[1]) *Тексты*, VIII, 53; XLVIII, 25; XIX, 70; ср. 45. Ср. Посланія Іосифа Волок., выше, стр. 161—163. Что такое покаяльникъ, это всего яснѣе опредѣляется словами митр. Геронтія: П. С. Р. Л. VI, 234. Толкованіе этого термина у *Голубинскаго*, Исторія, I, 1², 465, пр. 2, неправильно.

[2]) Р. И. Б. VI, 107.

[3]) Р. И. Б. VI; 844, 840. Многогрѣшнаго, но покорнаго человѣка, духовникъ непремѣнно долженъ былъ принять къ себѣ на покаяніе. См. выше, 38.

желательнымъ результатамъ, такъ какъ отогнаннаго однимъ духовникомъ принималъ другой. Въ XVI и XVII вв. отгнаніе не примѣняется. Когда Корнилій, игуменъ Псково-Печерскій, не принялъ на исповѣдь вкладчика старца Савватія, архіеп. Новгородскій Ѳеодосій не одобрилъ этой мѣры и предписалъ Савватію нести лишь публичную епитимію. Протопопъ Аввакумъ выставляетъ уже такое положеніе: „не подобаетъ приходящаго къ намъ отогнатъ; а за бѣшенымъ не гонятца-жъ"; такъ говорится о Лукіанѣ, нераскаянномъ чадѣ протопопа[1]).

Публичная епитимія сопровождалась лишеніемъ права дѣлать приношенія въ церковь. Перечисливъ разные виды тяжкихъ грѣховъ, наказываемыхъ публичной епитиміей, древнее Правило о церковныхъ приносахъ продолжаетъ: „аще не покаются, ино таковыхъ священникамъ въ церковь не пускати, ни приноса отъ нихъ не имати, ни въ домъ къ нимъ не ходить" [2]). Аввакумъ писалъ упомянутой выше Еленѣ: „свѣщи и приносы да не пріемлетъ священникъ во олтарь отъ руку твоею, еюже убійство сотвори". Наказаніе это было очень чувствительно для древне-русскаго человѣка, привыкшаго примирять свою нечистую совѣсть матеріальной жертвой Богу. Но оно являлось въ то же время наказаніемъ и для духовныхъ отцовъ, потому что лишало ихъ доходовъ. Въ этомъ трудность его примѣненія.

Проводя послѣдовательно мысль объ отлученіи духовнаго сына отъ церкви, наши древнія правила отлучали его въ иныхъ случаяхъ и отъ христіанскаго общества. Прежде всего духовному отцу воспрещалось ходить въ домы отлученныхъ[3]). Поученіе, надписанное именемъ митр. Петра и направленное противъ „недароимцевъ", т.-е. такихъ христіанъ, которые не пріобщались послѣ исповѣди, рекомендуетъ священникамъ слѣдующія мѣры: не благословлять „недароимцевъ", не пускать ихъ въ церковь— „то ходятъ пси", не приходить въ ихъ домы. „А гдѣ будетъ недароимецъ на пиру или въ братщину придетъ, и вы, попове, шлите ихъ вонъ, а съ ними не пейте, ни яжьте, ни хлѣбца имъ Богородицына не давайте"[4]). Наказавъ семи-лѣтней епитиміей Елену, Аввакумъ запрещаетъ ей сообщаться съ сестрами, „понеже онѣ чисты и святы".

Публичной епитиміи подвергались въ древней Руси тяжкіе грѣшники, но не обязательно всѣ и не сразу. Какъ часть публичнаго церковнаго покаянія, она представляетъ собою наказаніе по суду за тяжкій грѣхъ, исключающій виновнаго изъ христіанскаго общества. Но при господствующей системѣ тайнаго покаянія епитимія трактуется какъ врачевство больного, какъ „быліе" или цѣлебное зелье[5]). Эти двѣ точки

---

[1]) *Субботинъ,* Матеріалы, VIII, 100.

[2]) Р. И. Б. VI, 925—926; ср. 920. *Пономаревъ,* Памятники, III, 265.

[3]) Р. И. Б. VI, 925—926.

[4]) Памятн. стар. рус. литер. IV, 186—188.

[5]) *Тексты,* XXXIV, 33—38. Несоблюдающимъ епитиміи древнее Поученіе говоритъ. „Сему подобни есте: яко на рати устрелятъ человѣка, и стрела в немъ ся приломитъ, и егда к нему врача приведутъ, тогда, разрѣзавъ язву, изметъ желѣзо. Аще ли зелія

зрѣнія и проходятъ въ древне-русскихъ правилахъ и представленіяхъ объ епитиміи, но онѣ несогласимы между собою, даже взаимно исключаютъ другъ друга. Тогда какъ древне-церковная публичная епитимія начиналась съ самой строгой степени и шла, постепенно ослабляясь и приближая раскаявшагося грѣшника къ обществу вѣрующихъ, епитимія тайная для многогрѣшнаго должна была начинаться съ малаго правила, чтобы не привести его въ отчаяніе, продолжалась потомъ правиломъ болѣе срогимъ, и ужъ только въ концѣ могла достигать степени, предписанной канонами. „Многогрѣшнымъ, рекше, невѣжамъ малу заповѣдь дати, да не стуживше, сіи, отъчая, погибнуть“ [1]). „Писано есть: аще и (въ) корабль лише мѣры вложиши, то погрязнеть и имѣнье погубитъ: тако же и мы, аще, не расматряя, подамы заповѣдь (велику), они же, отчаявшеся, нимало не сотворять, и погибнуть въ вашемъ недоразумьи. Но исперва акы млекомь напаяти аки младенця, да по-малу въ разумъ пришедъ, и сами приимуть жестокое брашно, рекше, расмотривъ, начнуть сами добрѣ творити Божия заповѣди“ [2]). На этомъ основаніи въ одной греческой статьѣ предписывается налагать легкую епитимію даже на кающагося разбойника [3]). Такимъ образомъ, тогда какъ древняя публичная епитимія шла, постепенно ослабляясь, „великая епитимія“ у насъ на Руси,—постепенно усиливаясь. И согласованіе этихъ двухъ системъ увеличивало трудности носителя дисциплинарной власти церкви—древне-русскаго духовника.

Публичной епитиміей духовный отецъ наказывалъ, прежде всего, того духовнаго сына, который не являлся къ нему на исповѣдь. „Иже кто безъ покаянія есть, тому внѣ церкви стояти, доколѣ покаяніе пріемлетъ отъ старца, тожъ входити въ церковь“ [4]). Духовникъ оттонялъ „непокорника, въ грѣхы впадающа“, злого господина, нехотѣвшаго исполнить его требованія о возвращеніи „изгойства“; отлучалъ „недароимца“, нежелавшаго исполнять до конца долгъ христіанскаго говѣнья. Во всѣхъ этихъ случаяхъ строгая епитимія охраняла самый институтъ тайной исповѣди: общеобязательность исповѣди и пріобщенія, а также высокую власть духовника. Согласно съ древними церковными правилами публичной епитиміей наказывались такъ называемые каноническіе грѣхи: отреченіе отъ вѣры, убійство, блудъ съ ихъ развѣтвленіями. Поэтому при-

---

не приложитъ, исцѣлити не можетъ, аще ли зелія не мощенъ будетъ трьпѣти, то по малу прилагати, дабы исцѣлити. Тако и вы: егда сотворите грѣхъ той, устрелилъ вы есть діяволъ, и грѣхъ въ васъ яко желѣзо есть. I аще отцю исповѣсте, отець же, акы врачь хытрый, изметъ отъ васъ яко желѣзо грѣхъ и язву опитеміею лечити начнеть“... Слово св. Отецъ, како жити христіаномъ. Пр. Соб. 1859, I, 133; Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 566, л. 528. Ср. Р. И. Б. VI, 223—224; 515—516.

[1]) Поученіе правыя вѣры душеполезно. *Пономаревъ*, Памятники, III, 26. Ср. Иліи, ст. 10.

[2]) Поученіе св. Евсевія. Сборникъ XIV—XV в. Б-ки гр. Уварова № 1770, л. 47 об. Ср. *Starine*, VI, 129; Сборники XVI в. Волок. Б-ки № 560, л. 480 об.; 523, л. 88 об. *Алмазовъ*, III, 269.

[3]) Номок. Котел., 243.

[4]) Поученіе св. Отець душеполезно. *Нач.* „Да еще вы и сс извѣщу, любиміи“. Погод. Древлехр. № 1590, л. 149. Ср. *Тексты*, XI, 31.

суждались стоять „внѣ церкви" отпавшіе въ язычество или въ ересь, волшебники разныхъ видовъ, скоморохи, ротники, держащіе отреченныя книги, попирающіе крестъ Христовъ, женящіеся на иновѣрной[1]); душегубцы, разбойники, убійцы дѣтей, дравшіеся на кулачныхъ бояхъ, бившіеся на полѣ[2]); блудники, прелюбодѣи, не вѣнчавшіеся по-христіански съ женами, троеженцы и четвероженцы, кровосмѣсители, содомиты, скотоложники и под.[3]). Къ грѣхамъ, наказываемымъ публичной епитиміей, причислялись въ древней Руси и такіе, какъ матерная брань, хожденіе въ церковь во враждѣ, притѣсненіе вдовъ, сиротъ и рабовъ, пьянство, грабежъ, татьба, мятежъ, клевета, мздоимство, рѣзоимство, брадобритіе и ношеніе тафьи, впрочемъ это въ томъ случаѣ, если грѣшникъ пребывалъ нераскаяннымъ[4]).

Древне-русскіе духовники, случалось, присуждали публичную епитимію не только за явные, но и за тайные грѣхи. Противъ этого вооружался св. Димитрій Ростовскій. „Не имать духовникъ налагати эпитиміи явной за грѣхъ тайный, на исповѣди сказанный; аще бо за тайный грѣхъ явную епитимію наложитъ, то всячески начнутъ домышлятися прочіи, яко за грѣхъ нѣкій таковая наложена эпитимія, и тако будетъ противно тайнѣ Божіей и печати исповѣданія"[5]).

Что касается сроковъ древне-русскихъ епитимій и количества поклоновъ, то они представляютъ большое разнообразіе, въ которомъ очень трудно оріентироваться. Возьмемъ одинъ примѣръ. За моленіе языческимъ божествамъ вмѣстѣ съ „бабами богомерзкими" или „бабами-идоломолицами" въ разныхъ древнихъ требникахъ полагается епитимія въ 6, 7, 8 недѣль,

---

1) *Тексты,* XI, 42; Р. И. Б. VI, 925; сн. Лѣт. зан. Арх. Комм. I, 45; *Тексты,* X, 1; *Горчаковъ,* Рецензія на кн. Павлова—Номок. при Б. Тр. Отчетъ о XVI прис. наградъ гр. Уварова, стр. 80. *проф. Н. Ѳ. Каптеревъ,* Патр. Никонъ и ц. Алексѣй, I, 11—12.

2) Поученіе Иліи, 8; *Тексты,* VIII, 50; XXVII, 8; Р. И. Б. VI, 925—926, 96; Уложеніе ц. Алексѣя, гл. 22, 3; Памятн. стар. р. лит. IV, 187.

3) Р. И. Б. VI, 919, 925; *Тексты,* XLVIII, 41; XIII *б,* 38, в. 5; Опис. ркп. Моск. Син. Б-ки, II, 3, 694; *Тексты,* VIII, 6; XI, 2; Пам. стар. рус. лит. IV, 187; Р. И. Б. VI, 273, 282, 859 (12); *Тексты,* XI, 43; Стоглавъ, изд. *Субботина,* 145—146; *Тексты,* XXVI*а*, 3; XI, 6. Публичная епитимія за блудъ стольнику Матвѣю Колычеву, см. А. Э. III, № 226.

4) Пам. стар. р. лит. IV, 187; Р. И. Б. VI, 925—26. Въ древнемъ Словѣ св. Отецъ (о хожденіи въ церковь) читаемъ: „Аще ли въ злобѣ бесъ покаянія пребываеши, то и въ церковь недостойно таковому въходити, ни приноса отъ него въ церковь не приносити, и жестько бесъ покааніа есть тому внѣ церкви стояти, доколѣ покааніе отъ сердца пріиметъ, тождь въходити въ церковь. Аще ли вражду имый на кого, во Іудинъ чинъ внидетъ въ церковь, или сироту или вдову озлобивъ, плачь и клятву на ся въставитъ, или къ волхвомъ и чародѣемъ ходитъ, или любодѣяніемъ и піаньствомъ осквернiться кто, или убійствомъ руцѣ окровавивъ, или чюжая отъятъ, или свою челядь кто ранами томитъ и не по силѣ дѣломъ, или мечникъ клеветливъ, или судіа по мьздѣ судяй, или рѣзоимецъ гнусный,—блудъ таковыхъ приносы и въ церковь недостойно таковымъ входити, аще о томъ не каються. Самъ Богъ Апостоламъ заповѣдалъ, а Апостоли святителемъ предаша (воспрещать) недостойнымъ въ божественную церковь входа, но внѣ имъ стояти, дондеже ся останутъ и того покаються зла". *Пономаревъ,* Памятники, III, 266. *Есиповъ,* Раскольничьи дѣла XVIII ст., II, прилож., 89—90.

5) Сочиненія св. Димитрія Рост.[5], 162.

1 годъ, 2, 3 года епитиміи и, наконецъ, 8 лѣтъ сухояденія. Количество поклоновъ указано только въ двухъ случаяхъ—200 и 300[1]). Откуда такое разнообразіе? Прежде всего, руководящій принципъ при наложеніи епитимій—давать епитимію не по грѣхамъ, а по силамъ кающагося—дѣлалъ сроки и количества поклоновъ неабсолютными, а, такъ сказать, приблизительными. Далѣе, принципъ этотъ, если примѣнять его не къ частному духовному сыну, а къ цѣлой духовной семьѣ, требовалъ приспособленія и перемѣны сроковъ и количества поклоновъ сообразно съ степенью христіанской настроенности ея членовъ: это должно было уже отражаться на епитимейникахъ—духовническихъ руководствахъ при наложеніи епитимій. Во времена архіеп. Нифонта на двоевѣровъ налагалась епитимія въ 6 недѣль, соотвѣтствующая минимальному сроку за моленіе съ „бабами богомерзкими“ [2]). Въ послѣдующее время, естественно, срокъ этотъ увеличился, такъ какъ общество христіанизовалось, и грѣхъ двоевѣрія началъ считаться болѣе тяжкимъ. Вообще поздніе епитимейники строже древнихъ. Наконецъ, свобода, предоставленная духовнику въ примѣненіи размѣровъ епитиміи, пролагала путь личному вкусу того или другого духовника: строгій усиливалъ епитимію, снисходительный ослаблялъ. Слѣды подобныхъ переработокъ можно наблюдать въ нѣкоторыхъ древнихъ рукописяхъ: бываетъ, что сроки епитимій и количества поклоновъ написаны по вытертому[3]).

Съ великимъ разсмотрѣніемъ духовный отецъ допускалъ своихъ дѣтей до причащенія Тѣла и Крови Христовой. Въ древней Руси было правиломъ, чтобы св. Тайны давалъ вѣрующему тотъ священникъ, который его исповѣдывалъ, т.-е. его духовный отецъ[4]). Посторонній священникъ причащалъ чужого духовнаго сына только по порученію его отца[5]). И эта осторожность была далеко нелишней. Помимо того, что легко было пріобщить человѣка, находящагося въ запрещеніи—подъ епитиміей за грѣхи, возможно было и бывало дѣйствительно поругательство св. Тайнамъ со сто-

---

[1]) Дубенскій Сборникъ, л. 162; Требникъ XVII в. И. Пуб. Б-ки Q. I. № 974, л. 91 об.; Сборникъ XVI в. собранія Ундольскаго № 570, л. 197; Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 566, л. 144; ср. *Алмазовъ*, III, 278; Требникъ XVI—XVII в. И. Пуб. Б-ки Q. I. № 1031, л. 138; *Горчаковъ*, Отчетъ о XVI присужд. наградъ гр. Уварова, 136; Сборникъ XV в. Чудовской Б-ки № 277, л. 385 об.

[2]) Иліи, ст. 16. Ср. *Тексты*, XIX, 123.

[3]) *Замѣтки*, § 17, *в*; *Тексты*, XLVIII; *Замѣтки*, § 51, *в*.

[4]) „А духовнымъ своимъ дѣтемъ, кто достоинъ причастью,—а хочете дати причастье о Велицѣ дни или о Рождествѣ Христовѣ или о которомъ святку, какъ посмотрите достойнаго, и вы давайте на обѣднѣ“. ...„Ино кому въ покаяніе прибѣгнетъ, тотъ ему святое пречастіе дасть, посмотря по житью его“. Р. И. Б. VI, 241; 870 (ст. 74). Вел. князь Владиміръ Васильковичъ, разсказываетъ лѣтопись, вошелъ въ церковь великомученика Георгія, „хотя взяти причастье у отца своего духовнаго“. Ипат. Л., 602. Протопопъ Аввакумъ пишетъ: „и Козма добрый человѣкъ,—я въ его церквѣ и дѣтей духовныхъ своихъ причащалъ“. *Субботинъ*, Матеріалы, VIII, 111. Ср. Поученіе Иліи, 18.

[5]) *Тексты*, XXV, 33; Р. И. Б. VI, 58 (6), 473.

роны враговъ церкви[1]). Покаяльники, т.-е. несущіе тяжелую епитимію, вмѣсто св. Таинъ, пріобщались въ Пасху богоявленской воды. Такимъ образомъ, все говѣнье отъ начала до конца вѣрующій долженъ былъ находиться подъ непосредственнымъ руководствомъ своего духовника.

Таковы каноническія нормы, по которымъ дѣйствовала дисциплинарная власть духовника въ древней Руси. Онѣ открывали большой просторъ для его пастырской дѣятельности. Если къ тому же принять въ разсчетъ бытовую картину отношеній духовнаго отца и дѣтей, властное участіе духовника въ важнѣйшіе моменты ихъ жизни, то легко понять фактъ значительнаго вліянія лучшихъ духовниковъ древней Руси на жизнь своихъ дѣтей, личную, семейную и отчасти общественную, и вообще важное значеніе покаянной дисциплины въ жизни народа. Въ самомъ дѣлѣ, принимая первый разъ на исповѣдь свое духовное чадо еще отрокомъ 7—14 лѣтъ[2]), духовникъ участвуетъ въ его женитьбѣ или замужствѣ, а потомъ провожаетъ на тотъ свѣтъ. „А которыя дѣти ваши духовныя не женаты, вы бы ихъ женили, говоритъ древнее святительское Поученіе, а которыхъ дѣвицы поспѣли и вы ихъ давайте замужъ, и такъ бы лихихъ дѣлъ не дѣлали“[3]). Духовникъ пріобщалъ св. Таинъ своихъ дѣтей во время вѣнчанія и читалъ поученіе[4]). Присутствовалъ духовный отецъ и при кончинѣ сына, напутствовалъ его св. Тайнами, читалъ отходную[5]). Мы уже знаемъ, что духовникъ неизмѣнно находился

[1]) Богомилы пріобщались, а потомъ выплевывали св. Дары. *Starine*, VI, 149, Наши раскольники, по словамъ *Посошкова*, „приличія ради Тѣло Христово пріемлютъ, дабы зловѣріе ихъ не познано было, а отшедъ прочь, повергаютъ въ попраніе ногамъ“. Завѣщаніе отеч., 315—316; ср. Зеркало очевидное, I, 143.

[2]) Согласно 18 пр. Тимоѳея Алекс., грѣхи начинаютъ вмѣняться человѣку съ 10 и послѣдующихъ лѣтъ. Но ни въ Греціи ни у насъ въ древней Руси не было общаго правила, опредѣлющаго возрастъ, съ котораго дѣти должны приходить на исповѣдь. *Павловъ*, Номок. при Б. Требн., 337—341; *Алмазовъ*, II, 345—351. „Мужскому полу подобаетъ приті въ покаяніе 9 лѣтъ, а женьскому полу до 7 лѣть, понеже писанье глаголетъ: послѣднему сему вѣку яко не обрящсь в тысящи дѣвиць единa дѣвица чиста 7 лѣтъ“. Златая Чѣпь Б-ки Троиц. Лавры № 11, л. 39; ср. *Пономаревъ*, Памятники, III, 25; *Срезневскій*, Свѣдѣнія и замѣтки, II, 310; Солов. Кормч. 1493 г., л. 17; *Олеарій*, Подробное опис. путеш., рус. пер., 361. Въ другихъ памятникахъ назначается высшій возрастъ: 8 или 10. *Тексты*, XIX, 24; 9 лѣтъ—*Субботинъ*, Матеріалы, V, 377. 12 и 14 лѣтъ—*арх. Варлаамъ*, Опис. сборн. XV в., 19. *Яковлевъ*, Опытъ изсл. Измарагда, 527. Ср. *Тихонравовъ*, Памятн. отреч. письм., II, 46. Въ южно-славянскихъ правилахъ предписывается исповѣдываться съ 12 лѣтъ. *Starine*, VI, 126 и 150. Ср. Сборникъ Волок. Б-ки № 566, л. 193 об. По дѣйствующимъ теперь нашимъ узаконеніямъ, исповѣдь обязательна съ 7 лѣтъ для дѣтей обоего пола.

[3]) Р. И. Б. VI, 918; ср. Стоглавъ, изд. *Субботина*, 156. Митр. Фотій предписываетъ: „А не своихъ дѣтей не вѣнчати, ни проводъ пѣти“. Р. И. Б. VI, 411; ср. 605—606. Скопинъ-Шуйскій „по благословенію духовнаго отца законному браку сочетается“. Отчетъ Общ. Л. Др. П. 1903—4 гг., 11 стр.

[4]) См. выше, стр. 160. Въ древности брачущихся пріобщали преждеосвященными Дарами. *Голубинскій*, Исторія, I, 2^2, 453.

[5]) *Алмазовъ*, I, 457, 459 и 467. О смерти митр. Филиппа I (1473 г.) лѣтопись разсказываетъ: „онъ же въ той часъ посла по отца своего духовнаго, и св. Таинъ причастися, и масломъ повелѣ свящатися“. П. С. Л. VIII, 177. Духовникъ митр. Макарія читаетъ ему отходную. *Голубинскій*, Исторія, II, 1, 874, прим.

при составленіи завѣщанія въ качествѣ послуха. Завѣщатель оставлялъ духовному отцу денегъ, икону или что-нибудь изъ вещей, заказывалъ ему сорокоустъ, приказывалъ вмѣстѣ съ родственниками „душу свою строить и помянуть". Вотъ какими словами древне-русскій человѣкъ просилъ духовнаго отца не забывать его въ молитвахъ: „Ты же, господине и государь, молитву сотвори за мя къ Господу прилежну, или поклоновъ положи за мя, колико благоволиши, или канонъ за единаго умершаго проговори трижды: на третины, и на девятины, и на полусорочины, или колико благоволиши; да и прости мя, отче святый, и благослови, и помолися о мнѣ грѣшнемъ" [1]). Духовники отпѣвали покаяльныхъ дѣтей своихъ, читали надъ ними разрѣшительную молитву [2]); а нѣкоторые, случалось, писали житія своихъ дѣтей въ назиданіе потомству [3]). Такъ отъ отроческихъ лѣтъ до могилы древне-русскій человѣкъ былъ подъ властной опекой своего духовнаго отца.

Огромная дисциплинарная власть вмѣстѣ съ почетнымъ бытовымъ положеніемъ давала духовнику средства вліянія на дѣтей духовныхъ. Чтобы видѣть, въ чемъ проявилось это вліяніе духовника на народъ, надо обратиться снова къ духовническимъ поученіямъ и посланіямъ, а главнымъ образомъ къ „епитимейникамъ,"— покаянной письменности древней Руси, т.-е. къ исповѣднымъ вопросамъ духовника, къ поновленіямъ (перечнямъ грѣховъ самимъ кающимся), наконецъ, къ епитимейникамъ въ собственномъ смыслѣ—перечнямъ грѣховъ съ указаніемъ сроковъ епитимій и количества поклоновъ [4]).

Епитимейники борются, прежде всего, съ русскимъ язычествомъ въ чистомъ видѣ и его пережитками. Они вооружаются противъ „жертвъ бѣсомъ и въ рѣку", моленій „виламъ или идоламъ" своимъ злонравіемъ или наученіемъ „бабъ богомерзкихъ", противъ поклоненія стихіямъ—„солнцу, или звѣздамъ, или мѣсяцу, или зари", противъ присутствія „на мольбищахъ, еже чудь творятъ и неразумные человѣцы въ лѣсѣхъ и на нивахъ". Осуждаются языческіе праздники: Коляды, Русаліи, Купала, бой по мертвомъ, плачъ многъ съ рваньемъ волосъ и одежды, т.-е. языческая тризна, волшебство во всѣхъ видахъ. Эта вѣковая борьба церкви съ дохристіанской

---

[1]) *Алмазовъ*, III, 271; *Лопаревъ*, Опис. ркп. Общ. Люб. Др. Письм., II, 18—20; *Іосифъ*, Опис. ркп. Волок. Б-ки, 46. Лѣтоп. зан. Археогр. Комм. III, 23. Ср. Олеарій, о. с. 368.

[2]) Кирика, ст. 52; Р. И. Б. VI, 251, 250; Опис. ркп. Моск. Син. Б-ки, III, 1, стр. 162, 352. Ср. *Олеарій*, о. с., 366. *Варлаамъ*, Опис. Сборника XV в. Кир.-Бѣлоз. Б-ки, 16.

[3]) Инокъ Василій написалъ Житіе своего духовнаго сына Акакія, епископа Тверского. *А. Бычковъ*, Оп. рук. сборн. И. П. Б-ки, 3. Житіе преп. Антонія Римлянина представляется написаннымъ духовникомъ подвижника инокомъ Андреемъ. *Ключевскій*, Житія святыхъ, 306. Похвальное слово Михаилу Черниг. и боярину Θеодору составлено, кажется, свидѣтелемъ ихъ кончины духовникомъ Андреемъ или Іоанномъ. *Пономаревъ*, Памятники, II, 174; ср. *Ключевскій*, о. с., 147.

[4]) Большая часть покаянной письменности, на основаніи которой написанъ нижеслѣдующій трактатъ, содержится въ трудѣ *Алмазова* Тайная исповѣдь, III, и въ прилагаемыхъ „Матеріалахъ для исторіи древне-русской покаянной дисциплины".

стариною, вообще говоря, имѣла мало успѣха. Язычество забывалось народомъ слишкомъ медленно. Оно настолько было живо, что иногда по своему перерабатывало матеріалъ, доставляемый христіанской религіей, напр., христіанскія святыни наши предки употребляли какъ предметъ самаго грубаго языческаго суевѣрія: брали св. Дары и просфоры „не въ освященіе себѣ, но въ потворы человѣки“; для той же цѣли „вынимали кресты и очи святыхъ“, „у крестовъ мощи крадывали, у святыхъ иконъ очи вертѣли“ и употребляли ихъ „на которыя потребы и наузы“; брали даже щепы отъ стѣнъ церковныхъ. Народъ заимствовалъ у церкви нѣкоторыя службы и совершалъ ихъ по своему безъ духовенства. Среди интересныхъ исповѣдныхъ вопросовъ поселянамъ встрѣчается такой: „Въ день св. Богоявленія, по утру не сѣкалъ ли если на леду креста, творяся воду святя, еже ти не повелѣно и всего зла злѣе“?

Успѣшнѣе была дѣятельность духовника въ сферѣ дисципринарно-нравственнаго воздѣйствія на народъ. Духовникъ стремился сдѣлать жизнь народа возможно чистой съ внѣшней стороны. Два великіе инстинкта, движущіе жизнь человѣка—питаніе и продолженіе рода оскверняютъ человѣка. Запретить людямъ питаться и размножаться нельзя, но то и другое можно регулировать такимъ образомъ, что человѣкъ избѣжитъ грѣха. Въ епитимейныхъ предписаніяхъ о пищѣ встрѣчаемъ запрещеніе всякаго скверноядѣнія: векшины, удавленины, молозива, медвѣдины, бобровины и под., запрещается ѣсть въ праздники до обѣда, скоромиться въ посты и постные дни. Уставы о постахъ возбраняли сверхъ того хмельные напитки. Эти предписанія, исключая, можетъ быть, послѣдняго, привились къ народной жизни. Не даромъ иностранные писатели о Россіи поражались строгими постами нашихъ предковъ.—„Женоложью похотѣнью время и мѣра... живущему въ вѣрѣ чистей крестьянствѣ“, говоритъ древне-русскій проповѣдникъ, и нашъ духовникъ старался выработать уставъ для супруговъ, опредѣляющій „время и мѣру“. Свою основу уставъ этотъ имѣетъ въ 13 прав. Тимоѳея Алекс., который предписывалъ воздержаніе въ субботу и воскресенье. Древнѣйшія русскія правила повторяютъ данное предписаніе; въ худыхъ номоканунцахъ присоединяется пятница. [1]) Потомъ вѣкѣ въ XIV—XV прибавляются два запретныхъ дня—среда и пятокъ [2]); наконецъ, запрещеніе распространяется и на понедѣльникъ [3]). Соблюденіе тѣлесной чистоты обязательно было въ праздники и главнѣйшіе посты. Чистота въ теченіе великаго поста требовалась Уставомъ Іоанна Постника, и новгородскіе духовники строго слѣдили за исполненіемъ этого предписанія. Но архіеп. Нифонтъ рѣшительно осуждалъ такую строгость и требовалъ проводить чисто одну пасхальную седмицу; архіеп. Илія, повторяя осужденіе новгородскимъ духовникамъ, предписывалъ половое воздержаніе,

---

[1]) *Тексты*, VIII, 2; XIX, 13. Ср. *А. Бычковъ*, Опис. сборниковъ И. Пуб. Б-ки, 455. *Тексты*, II, 10; XIX, 108.

[2]) *Тексты*, XLIV, 9—10; XLV *б*, 41—42; 95—98; 139—141. *Котошихинъ* [2], 8; *Посошковъ*, Завѣщаніе отеч., 25. *Бороздинъ*, Протопопъ Аввакумъ [2], 131.

[3]) *Тексты*, XLVII, 104—105.

кромѣ пасхальной, въ Θеодорову и страстную недѣли [1]). Однако терпимость іерарховъ не оказала вліянія на нашихъ древнихъ духовниковъ: на исповѣди они спрашивали: „не бѣ ли праздничнаго или постнаго паденія“? Уставы о постахъ требовали полной чистоты въ святую четыредесятницу, „зане постъ есть Христовъ“, и лишь нѣкоторые снисходительно оставляли невоздержнымъ супругамъ три недѣли великаго поста. Въ малые посты разрѣшалось вѣрующимъ невозбранно пребывать съ женами, но въ нѣкоторыхъ позднихъ уставахъ полагается воздержаніе, какъ и великимъ [2]). Трудно сказать, насколько успѣшно прививалась къ нашему народу дисциплина супружескаго цѣломудрія. Олеарій сообщаетъ, что съ нарушителей данныхъ предписаній духовники брали штрафы, но онъ полагаетъ, „что по доносамъ самихъ виновниковъ или женъ ихъ не много собирается такихъ взыскныхъ денегъ“ [3]). Съ особенной обстоятельностью разработанъ въ епитимейникахъ отдѣлъ о грѣхахъ седьмой заповѣди. Первый исповѣдной вопросъ, по примѣру Устава Постника, обычно перечислялъ эти грѣхи, но и потомъ духовникъ не разъ къ нимъ возвращался, не скупясь на откровенныя выраженія и не стѣсняясь описаніемъ подробностей. Нѣтъ сомнѣнія, что наша епитимейная письменность повторяла здѣсь греческую и южно-славянскую, и характеризовать нравы древней Руси по этой письменности слѣдуетъ съ осторожностью. Впрочемъ, и другіе источники, даже офиціальные (Стоглавъ, посланія и поученія іерарховъ) свидѣтельствуютъ, что нравы нашихъ предковъ далеко не отличались чистотою. И все-таки нельзя отрицать того, что предписанія полового воздержанія имѣли свое значеніе и до нѣкоторой степени сберегли здоровье народа; безъ нихъ дѣло было бы еще хуже: нравы народа были бы такъ низки, какъ ихъ характеризуетъ нашъ древнѣйшій лѣтописецъ—„звѣринымъ обычаемъ живяху“.

Древне-русская покаянная письменность даетъ знать, что исповѣдь вводила духовника не только во внутренній міръ дѣтей, но и во внѣшній бытъ, открывала его непосредственному вліянію древне-русскую семью, куда не проникалъ или почти не проникалъ гражданскій законъ. Справедливо разсуждаетъ Забѣлинъ, что древне-русскій Домострой развился изъ духовническихъ наставленій, что въ первое время духовникъ былъ единственнымъ, исключительнымъ источникомъ ученія и назиданія; по его совѣтамъ не только созидалось дѣло спасенія, но и эта временная погибельная жизнь [4]). Русскій духовникъ XII в. узнавалъ, напримѣръ, на исповѣди, что его покаяльный сынъ не вѣнчанъ, или заключилъ бракъ съ своей сожительницей по-язычески, или живетъ съ ней безъ всякаго брака,—и обязанъ былъ довести его до вѣнца [5]). Исповѣдь была средствомъ для духовника

---

[1]) См. выше, 113—114. Поученіе Иліи, 18.

[2]) *Тексты*, XXXVIII; *Замѣтки*, § 7, *в*, *г*. Другія предписанія по этому предмету см. у *Голубинскаго*, Исторія, I, 2 [2], 449—50. *Тексты*, XI, 4—6.

[3]) Подробное описаніе путеш., 375.

[4]) *Забѣлинъ*, Бытъ царицъ [3], 38.

[5]) Поученіе Иліи, 19. Въ исповѣдныхъ вопросахъ встрѣчаются такіе: „вѣнчалася ли еси съ мужемъ своимъ“? *Алмазовъ*, III, 154; ср. 145, 160, 161, 164, 169.

вмѣшиваться въ судьбу дѣтей и домочадцевъ, челяди, которая находилась въ безграничной власти господина,—и такимъ образомъ улучшать судьбу беззащитныхъ дѣтей и угнетеннаго класса. Въ исповѣдныхъ вопросахъ, въ епитимейникахъ и въ исповѣдныхъ поученіяхъ можно видѣть эту работу древняго духовника. Онъ запрещаетъ продажу дѣтей—варварскій обычай, существовавшій въ древней Руси, клясть дѣтей, предписываетъ родителямъ дѣлить поровну „статки" (наслѣдство); вникаетъ въ личныя отношенія господина и раба и рабовъ между собою. Господину онъ проповѣдуетъ и предписываетъ попеченіе и милованіе, удерживаетъ господское сердце, привыкшее къ гнѣву, и руку, привыкшую бить сироту. Духовникъ запрещаетъ „государю" томить челядь свою „страдою" (непосильной работой), „гладомъ, босотою и наготою" и не принимаетъ приношеній отъ злого господина. Законъ не ограждалъ жизни раба: судъ, гражданскій и церковный, не наказывалъ господина за убійство своего холопа; но духовникъ наказывалъ его епитиміей какъ разбойника. Если рабъ или рабыня, не терпя притѣсненій господина, погубитъ себя, послѣднему годъ епитиміи. Запрещается укорять раба нелѣпіемъ, хулить сироту въ правду страждущаго и хвалить лихого. Духовникъ напоминаетъ господину, что тотъ обязанъ считаться съ проявленіями человѣческой природы раба, называетъ непростительнымъ грѣхомъ барышничать человѣческими душами, или женить насильно своего раба „не по любви ему", выдать „не по любви" замужъ рабыню. Онъ стремится установить опрятныя отношенія господъ къ рабамъ обоего пола, которые были невольной причиной развращенія и разстройства древне-русской семьи. Наконецъ, одинъ русскій памятникъ глубокой древности („Предъсловье покаянію" или наставленіе духовнику о принятіи кающагося) показываетъ, какъ церковь употребляла великую нравственную власть духовнаго отца, помогая рабу, ищущему свободы. Древне-русскіе рабовладѣльцы спекулировали на выкупающихся рабахъ—изгояхъ и брали съ нихъ плату большую, чѣмъ слѣдовало (изгойство). Съ выкупающагося раба, рожденнаго въ неволѣ, они брали цѣну выше той, на которую уговорились раньше. Рабъ, заложившійся за господина самовольно, принужденъ былъ платить за свою свободу дороже, чѣмъ за сколько ее продалъ. Наконецъ, брали деньги на дѣтяхъ, родившихся у изгоя уже на свободѣ. Древнее наставленіе предписываетъ духовнику поступать здѣсь со всею рѣшительностью. Безсердечному господину, пришедшему къ нему на исповѣдь, онъ представляетъ на выборъ: или въ тотъ же часъ итти и исправить свою несправедливость, или искать себѣ другого духовника[1]). Наша церковь не отрицала рабовладѣнія какъ общественнаго явленія, противнаго Евангелію. Когда вольнодумецъ пол. XVIв. Матвѣй Башкинъ указалъ на несовмѣстимость рабовладѣнія съ ученіемъ Христа и Апостоловъ благовѣщенскому священнику Симеону, то послѣдняго

---

[1]) Р. И. Б. VI, 836—46. Въ отпускныхъ грамотахъ нерѣдко встрѣчаются подписи духовныхъ отцевъ, см. *Щукина*, Сборникъ стар. бумагъ, II, 153; III, 138, 176. А. Ю. Б., II, стб. 643, 646.

привело это въ сильное смущеніе; Башкинъ показался Симеону „сынъ духовный необыченъ“ [1]). Но церковь съ успѣхомъ защищала раба всѣми доступными ей средствами и главнымъ образомъ чрезъ духовника и посредствомъ дисциплины покаянія.

Вообще древне-русскіе епитимейники проникнуты духомъ гуманности. Они заступаются за все слабое и безсильное. „Скота и птицы не убилъ ли до смерти напрасно“? „А се грѣхъ есть, убивше чужъ песъ безъ вины, епитиміи 3 дни“. Запрещаютъ обижать и язычниковъ. Въ древней Руси почитали нищаго, потому что вѣрили, будто въ „образѣ нищатѣ“ ходитъ самъ Христосъ. Считалось поэтому большимъ грѣхомъ отказать ему въ подаяніи. „Или похулилъ еси нищаго, и осудилъ, и милостыня не далъ еси ему“? „Изгнавъ изъ дома своего нищаго, 30 дній сухо ястъ“. Молодыя дѣти каялись въ томъ, что не донесли посланную милостыню нищему, „солгали ему глупостью или истеряли лакомствомъ“. „Согрѣшихъ, отче, кается древне-русскій человѣкъ, нищему не далъ воды пить или отъ собаки не проводилъ“. Нищаго представляли церковнымъ человѣкомъ, какъ священника или монаха, а положеніе послѣднихъ въ обществѣ, особенно бѣлаго духовенства въ московскій періодъ, было также незавидно. „Аще билъ попа, или чернца, или черницу, или изгналъ нища изъ дома тща, постъ 6 недѣль“. „Или ударила нищаго или попа“?—это вопросъ женамъ. Изъ другихъ исповѣдныхъ вопросовъ мы узнаемъ, что священниковъ и чернецовъ міряне укоряли, поднимали на смѣхъ, „кощунали срамно“, продѣлывая надъ ними непристойныя шутки. Такъ древне-русскій духовникъ старается перевоспитать общество, привить ему чувство милованія, смягчить жестокіе нравы, поднять положеніе угнетенныхъ. Заступаясь за слабыхъ экономически, онъ поднимаетъ свой голосъ противъ безбожнаго рѣзоимства, высокихъ процентовъ [2]). Трудно учесть результаты этого вліянія, но отрицать его невозможно. Изслѣдователь древне-русскаго гражданскаго общежитія наблюдаетъ пружины, которыми оно движется—эти жестокіе рычаги: черствый эгоизмъ, слѣпой инстинктъ, суровый законъ, обуздывающій порывы того и другого. „И среди стукотни этого механизма вдругъ послышится наблюдателю звукъ совсѣмъ иного порядка, запавшій въ житейскую разноголосицу откуда-то сверху, точно звонъ колокола, раздавшійся среди рыночной суматохи“: освобождаются рабы или прощаются проценты [3]). Эти звуки иного порядка представляютъ собою голосъ церкви, дошедшій до совѣсти народа главнымъ образомъ чрезъ духовника. По древне-русскимъ духовнымъ завѣщаніямъ обычно отпускаются на волю рабы, и возникаетъ предположеніе, не духовниками ли, которые были непремѣнными участниками при составленіи завѣщаній въ качествѣ послуховъ, внушалось это распоряженіе, не ими ли созданъ обычай, смягчавшій суровое рабство. Не усиліями ли такихъ духовниковъ, какъ преп. Кириллъ

---

[1]) А. Э. I, № 238, стр. 249.

[2]) См. *Замѣтки*, § 27, особ. *401* стр., прим. 2.

[3]) *Ключевскій*, Очерки и рѣчи, 91—92.

Бѣлозерскій въ разсмотрѣнномъ Посланіи его къ князю Андрею Можайскому, наша церковь стремилась строить и до нѣкоторой степени успѣла устроить „сносное гражданское общежитіе“?! Гуманныя требованія епитимейниковъ, несомнѣнно, въ значительной мѣрѣ воспитали въ народѣ чувство жалости, создали добрыхъ людей древней Руси—нищелюбцевъ, страннолюбцевъ.

Вліяніе покаянной дициплины и пастырской дѣятельности духовника было бы несравненно глубже и всестороннѣе въ древней Руси, если бы наши духовники стояли на надлежащей высотѣ въ умственномъ и нравственномъ отношеніи, не злоупотребляли своимъ высокимъ положеніемъ, если бы они сумѣли охранить покаянную дисциплину отъ ослабленія и разстройства. Къ сожалѣнію, древне-русское духовничество было полно недостатковъ, и покаянная дисциплина не обладала твердостью и общеобязательностью.

Мы уже знаемъ, что среди духовниковъ древней Руси было много невѣжественныхъ людей, что такіе составляли даже большинство. Едва ли ошибемся, если предположимъ, что такую же печальную картину представляло наше древнее духовничество и въ нравственномъ отношеніи: большая часть духовниковъ стояла значительно ниже уровня, требуемаго церковію. Среди нихъ встрѣчались гнѣвные и лютые, гордые и тщеславные [1]). Явленіе это не нуждается въ разъясненіяхъ: очевидно, духовниковъ портила власть, ихъ высокое положеніе. Но чаще встрѣчалась другая крайность: всего больше среди духовниковъ было потаковниковъ, человѣкоугодниковъ, попускавшихъ слабостямъ дѣтей своихъ духовныхъ, ослаблявшихъ уставы. Какъ понять это явленіе? Оно, несомнѣнно, было также связано съ высокимъ нравственнымъ положеніемъ духовника. Мысль о нравственной отвѣтственности духовнаго отца за дѣтей получала въ древней Руси нерѣдко уродливые выводы. Сдавая время отъ времени свои грѣхи на совѣсть духовника и обращаясь къ нему за совѣтами при каждомъ шагѣ, древне-русскій человѣкъ приходилъ къ убѣжденію, что за его грѣхи и проступки бо́льшую отвѣтственность несетъ духовникъ, чѣмъ онъ самъ,—и умѣлъ пользоваться этимъ въ своихъ интересахъ; напримѣръ, въ случаѣ строгости и тяжести церковнаго устава онъ проситъ у духовника послабленія, даже нарушенія его въ томъ, вѣроятно, разсчетѣ, что отвѣчать за это предъ Богомъ будетъ одинъ духовникъ. Какъ только приходилъ постъ, разсказываетъ древнее Поученіе, міряне осаждали своихъ духовныхъ отцовъ, спрашивая каждый для себя особаго урока: „Что намъ пити и ясти? Что поклона (сколько поклоновъ)?“ Священики излагали имъ уставъ, а они отвѣчали: „се вельми тяжко, не можемъ си понести“ [2]). Конечно, духовникъ былъ естественнымъ истолкователемъ церковнаго устава о постѣ для каждаго духовнаго чада, какъ свидѣте.

[1]) *Тексты*, IV, 4; XIX, 27; XXII, 12.

[2]) Слово св. Отецъ о постѣ. Прав. Соб. 1858, I, 158—59; *Пономаревъ*, III, 62.

ствуетъ объ этомъ и разбираемый памятникъ[1]); но, по его изображенію, духовныя дѣти ходили къ своимъ отцамъ съ опредѣленной цѣлью—добиться послабленія. „Но намъ бо аще пріидетъ постъ, чистота душамъ и тѣломъ, прогнаніе всѣмъ дѣломъ злымъ, мы бо печалуемъ, и скорбимъ, и страдно творимъ говѣніе, и се помышляемъ на сердцахъ своихъ, како преити постъ, не хотяще остати злобъ своихъ: пьянства, объяденія, блужденія, непокоренія и всего беззаконія; пути спасенаго бѣгаемъ“ [2]). На исповѣди каялся древне-русскій человѣкъ: „слабости ради моея искахъ себѣ потаковниковъ духовныхъ отцевъ, и мзду имъ давахъ, и причастіе отъ нихъ принимахъ“ [3]). Успокоивая совѣсть сознаніемъ своей правоты предъ духовнымъ отцомъ, сознаніемъ своей исправности въ исполненіи его предписаній, древне-русскій человѣкъ забывалъ въ этомъ случаѣ, что уставъ церкви выше воли духовнаго отца и что посредничество духовника не освобождаетъ нарушителя устава отъ нравственной отвѣтственности. Можно представить, какое нравственное зло происходило вслѣдствіе понятаго такимъ образомъ нравственнаго авторитета духовника. Потаковники ослабляли для знатныхъ людей уставы и даже прямо учили дѣтей своихъ духовныхъ „на слабость“, „на объяденіе, и на пьянство, и на похоти тѣлесныя, и на игры“ [4]): и тѣ изъ духовныхъ дѣтей, которымъ хотѣлось всего этого, ихъ слушали. Древній проповѣдникъ говоритъ о такихъ духовникахъ. „Не обличаютъ зло творяющихъ, потаковницы властелемъ, иже зло творящимъ, и стыдятся богатыхъ: слабо учать, дабы отъ нихъ чести и даровъ не лишитися; а правое и святое ученіе таять“ [5]). Припомнимъ духовника Грознаго Евстафія, который не только не удерживалъ царя его отъ злодѣяній, но и клеветалъ на святого Филиппа, обличителя Іоанна, который сопровождалъ тирана

---

[1]) Пр. Соб., 149 стр. Также Сборникъ XVI в. Вол. Б-ки, № 566, л. 179 об. „Аще духовнаго ради отца разрѣшить кто среду или пятокъ, нѣс грѣха; аще кто духовнаго ради отца разрѣшить на вино и на масло великый пос(тъ), нѣс грѣхъ“.

[2]) Тамъ же. 158. Другими словами то же самое разсказывается въ древнемъ Словѣ св. Апостолъ и св. Отецъ о велицѣмъ постѣ, и Петровѣ, и о Ѳилипповѣ. Пр. Соб. 1859, III, 451.

[3]) *Алмазовъ*, I, 410.

[4]) *Алмазовъ*, III, 232; ср. 185.

[5]) Сборники Волок. Б-ки XVI в. № 566, л. 73 и об.; № 576, л. 279 и об. Вотъ еще данныя относительно духовниковъ потаковниковъ. „Да иди, человѣче, поищи себѣ отця по своему хотѣнью и по сердцю и такого потаковника, якоже хощеши“. Р. И. Б. VI [2], 844. „Изыска собѣ отца духовнаго потаковника“ — *вар.* „отца потаковщика“. Слово о мытарствахъ. *Сухомлиновъ*, Рукоп. гр. Уварова, II, 115; ср. *Калайдовичъ*, Памятники росс. словесности XII в., 98. „Подобаетъ... изыскати отца духовнаго добра... а не потаковника (*вар.* не потакалника)“. *Домострой*, изд. А. С. Орлова, стр. 12; изд. Яковлева, 12. „Хотяй же каятися, не ищи іерея потаковника отца“. Сборникъ XVI в. Волок. Б-ки № 566, л. 75 об. „Пріяхомъ бо наученіе обычна чревоработными учители, имже бо чрево нагуба, потаковници лихоимникомъ, сами преступающе добытка ради святыя заповѣди“. Слово Григорія Богослова по Сборнику XV в. Моск. Син. Б-ки № 368. *Акад. А. И. Соболевскій*, Два русскихъ поученія съ именемъ Григорія. Изв. Отд. Р. Яз. и Слов. XII (1907), I.

въ его походѣ на Новгородъ... Зло здѣсь заключалось не въ томъ, что подобные духовники унижали свое званіе, а какъ разъ наоборотъ, что это не унижало ихъ въ достаточной мѣрѣ въ глазахъ дѣтей и содѣйствовало нравственному развращенію духовной семьи.

Много было среди духовниковъ трапезолюбцевъ [1]), запойчивыхъ, распутныхъ, сребролюбивыхъ. Близкое общеніе съ дѣтьми духовными вело нерѣдко къ тому, что духовники увлекались пирами въ домахъ дѣтей [2]). Отношенія къ послѣднимъ принимали подчасъ совершенно ненормальный характеръ. Затѣвались ссоры и драки,—духовныя дѣти „лаяли" отца; онъ ихъ клялъ или разсказывалъ ихъ грѣхи [3]). Худые духовники грѣшили съ своими дочерьми духовными. Въ исповѣдныхъ вопросахъ женамъ говорится: „блуда со отцемъ духовнымъ не сотворила ли еси"? а священноинокамъ: „не палъ ли ся еси съ духовною дочерью"?[4]) Мы уже знаемъ, что съ полов. XVII в. нашимъ монахамъ рѣшительно воспрещено было исповѣдывать міряпъ [5]). И это запрещеніе нельзя понимать иначе, какъ одну изъ безплодныхъ мѣръ противъ монашескихъ соблазновъ и искушеній...

По изображенію древнихъ поученій, наши духовники больше всего хлопотали о доходахъ, собирали пищу, одежду, села, коней, украшенія для женъ, не заботясь о душахъ дѣтей духовныхъ [6]). Принимать приношенія отъ тяжкихъ грѣшниковъ-душегубцевъ, блудниковъ и под. было запрещено, но духовники брали ихъ съ радостью [7]). На языкѣ древнихъ обличителей это называлось: „ѣсть чужіе грѣхи".

Такіе духовники, понятно, не могли да и не хотѣли поддерживать покаянную дисциплину на требуемой высотѣ; они не сумѣли уберечь ея даже отъ прямого разстройства. Впрочемъ, надо сказать, что причины ослабленія и разстройства покаянной дисциплины много глубже и шире: это явленіе есть только часть болѣе общаго факта—непорядковъ въ церковномъ бытѣ древней Руси, какъ въ приходскомъ, такъ и монастырскомъ.

Уставъ предписывалъ строго соблюдать говѣнье, чисто исповѣдывать грѣхи свои. Но совершенно другой вопросъ, были ли и на дѣлѣ таковыми исповѣдь и говѣнье древней Руси; такъ ли, какъ предписывалось, относились къ ней обѣ стороны—духовные отцы и дѣти. При невысокомъ нравственномъ уровнѣ нашего древняго духовенства и народа постъ иногда

---

[1]) *Тексты,* XXII, 12.

[2]) См. выше, 69—70.

[3]) *Алмазовъ,* III, 233, 235; Пам. стар. рус. лит., IV, 186. Духовный Регламентъ [4], 97.

[4]) *Алмазовъ,* III, 165, 179, 183.

[5]) См. выше, стр. 36—37.

[6]) Поученіе св. Евсевія. Сборникъ XIV—XV в. Б-ки гр. Уварова № 1770, л. 49; ср. Солов. Кормч. 1493 г., л. 5.

[7]) Р. И. Б. VI, 107, 924.

проводился какъ масляница и таинство исповѣди сильно унижалось. На епархіальномъ соборѣ великимъ постомъ 1166 г. Новгородскій архіеп. Илія говорилъ духовенству, что вотъ пришелъ великій постъ, а въ Новгородѣ пьютъ сильно какъ всегда: говѣть не хотятъ и выпрашиваютъ послабленія. Владыка совѣтуетъ священникамъ самимъ „востягнутися отъ питья отинудь, тако же и отъ кормлѣ по силѣ", воздерживаться отъ меда и удерживать отъ него духовныхъ дѣтей своихъ [1]). Однако картина эта свидѣтельствуетъ скорѣе о томъ, что дисциплина говѣній еще не успѣла овладѣть народнымъ бытомъ. Изъ болѣе поздняго времени мы имѣемъ показанія иностранцевъ, описывающихъ строгіе посты москвитянъ, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи пищи. Но и въ то время многіе слабые христіане строго постились одну первую недѣлю четыредесятницы, а остальныя проводили безпечно [2]). Бывали случаи нарушенія говѣній и самими духовными отцами. Вотъ нѣсколько строкъ изъ поданной царю жалобы крестьянина на своего духовника: „Да онъ же попъ (Іуда Ѳедоровъ) по многія годы, какъ придетъ великій постъ—св. четыредесятница, и онъ попъ въ тѣ поры съѣзжаетъ изъ нашія волости на кабаки вина курить и на кабакахъ у него попа проходитъ многое время, а въ тѣ поры церковь Божія безъ пѣнія стоитъ" [3])... Церковная служба правилась безпорядочно: „а во святые дни святаго великаго поста... службы церковныя священницы совершаютъ зѣло поскору, не по правиламъ, ни по преданію святыхъ Отецъ, но по своему умышленію, и лѣностію, и нерадѣніемъ великимъ изнуряютъ время постное": „вечерни отпѣваютъ многія попы по церквамъ до перваго часа дни на разсвѣте, а иніи и до солнечного возходу" [4]). Исповѣдь совершалась небрежно. Посошковъ свидѣтельствуетъ, что прежніе духовники имѣли обычай исповѣдывать всѣхъ дѣтей своихъ въ одинъ день [5]). На исповѣди нѣкоторые духовники вели себя непозволительно. Наши каноническіе сборники повторяютъ предписаніе греческихъ епитимейниковъ объ исповѣди женщинъ на паперти церковной при открытыхъ дверяхъ „соблазна ради", запрещеніе монахамъ принимать женщинъ на исповѣдь, исключая тѣхъ духовниковъ, которые „доспѣли въ старость цѣломудрену и благочинну", а также запрещеніе исповѣдывать женщинъ молодымъ духовникамъ-бѣльцамъ [6]). Сохранилась Повѣсть о владимірскомъ священникѣ XV—XVI в. Тимоѳеѣ, который имѣлъ жену и дѣтей и впалъ въ прелюбодѣяніе на исповѣди съ дѣвицей знатнаго происхожденія, а потомъ, испугавшись

[1]) Поученіе Иліи, 18.

[2]) *Тексты*, XLIII, 13—16; ср. *Замѣтки*, § 46, *б*.

[3]) Сборникъ кн. Хилкова, 298—299. Челобитная Кирила Григ. царю Ѳедору Алексѣевичу послѣ 1677 г.

[4]) А. Э. III, № 264. Ср. Челобитная нижегородскихъ поповъ. Чт. О. И. и Др., кн. 201, стр. 21.

[5]) Сочиненія Посошкова, изд. Погодина, 311—312.

[6]) Номок. Котел., 40—43. Солов. Кормч. 1493 г., л. 498 и об. *Жмакинъ*, Митр. Даніилъ, прил., 78.

казни, бѣжалъ въ Казань, гдѣ принялъ исламъ[1]). Духовники злоупотребляли своею великой нравственной властью: въ Духовномъ Регламентѣ говорится къ примѣру, какъ духовникъ домогался у властелина, чтобы онъ оправдалъ кого-нибудь на судѣ или уменьшилъ наказаніе[2]).

Тайна исповѣди часто не соблюдалась. Въ г. Вязьмѣ въ пол. XVII в. „попъ, исповѣдавши женщину, ее мужу грѣхи написавши, торгъ сотворилъ, и пяти рублей прошалъ, и грѣхи то ее объявилъ". Объ упомянутомъ Іудѣ Өедоровѣ въ жалобѣ говорится: „Да онъ же попъ билъ Костицу Мелентьева до крове на празникъ на Георгіевъ день и бранилъ его всячески, и что ему на-духу онъ Костица повѣдалъ, тѣми дѣлами онъ попъ укорилъ и называлъ его воромъ и б... сыномъ: годенъ ты повѣсить за твои дѣла!... Да къ ему же попу въ его приходѣ приходятъ дѣти духовныя на-духъ и что ему повѣдаютъ на-духу грѣховъ, и онъ попъ тѣми дѣлами имъ въявѣ укоряетъ". „Доносится слуху нашему, говоритъ св. Димитрій Ростовскій, о нѣкоихъ между вами попахъ неискусныхъ и злонравныхъ, иже дѣтей своихъ духовныхъ исповѣданные грѣхи изъявляютъ, обличаютъ, и въ прилучающихся между людьми бесѣдахъ, егда бываютъ пьяни, хвастаютъ тщеславно дѣтьми духовными, сказующе, которыя лица къ нимъ на исповѣдь приходятъ; егда же за что разгнѣваются на духовныхъ дѣтей, абіе со укоризною поносятъ ихъ, глаголюще: ты мнѣ духовный сынъ (или духовная дочь), не вѣси ли, яко вѣмъ грѣхи твоя? се абіе обличу тя предъ всѣми,—и прочіи безумныи глаголы"[3]).

Едва ли древне-русскіе духовники умѣли искусно пользоваться епитиміей. Не даромъ такъ настойчивы наставленія священникамъ читать святыя книги, чтобы знать, какъ „управить кающагося", „како опитемьи за грѣхи даяти"[4]). Невѣжественные духовники, по свидѣтельству Духовнаго Регламента, держались „за требникъ какъ слѣпые"; отлучая кающихся на многія лѣта, казали имъ, что написано, а толку не знали;

---

[1]) Повѣсть напечатана въ Пам. стар. р. лит. I, 195—197. Другіе списки: *А. Бычковъ*, Опис. Сборн. И. П. Б. I, 273—4. *И. А. Бычковъ*, Каталогъ рукоп. Буслаева, 184, 230; *Викторовъ*, Опис. ркп. Бѣляева, 15; *Кунцевичъ*, Исторія царства Казанскаго, 318—319. По мнѣнію *Сиповскаго*, Рус. повѣсти XVII—XVIII в., стр. XXXVII—VIII, Повѣсть о свящ. Тимоөеѣ—легенда.—Она имѣетъ такое продолженіе. Въ Казани Тимоөей сдѣлался воеводой. Послѣ одной битвы съ русскими онъ отпустилъ впередъ свой отрядъ и, ѣдучи лѣсомъ одинъ, вспомнилъ свой грѣхъ, „и нача пѣти умильно красный стихъ любимый пречистой Богородицѣ „О тебѣ радуется". Его услышалъ русскій отрокъ, бѣжавшій изъ казанскаго плѣна и скрывавшійся въ это время въ кустахъ. Тимоөей хотѣлъ убить вышедшаго къ нему отрока, но тотъ выпросилъ себѣ жизнь подъ условіемъ, что добудетъ измѣннику и отступнику у князя и митрополита прощеніе и позволеніе вернуться на родину. Но вернуться Тимоөей не успѣлъ и померъ подъ Казанью на глазахъ отрока, привезшаго ему прощеніе.

[2]) Духовный Регламентъ[4], 97.

[3]) *Проф. Н. Ө. Каптеревъ*, Патр. Никонъ и его противники[2], прилож., 181. Сборникъ кн. Хилкова, 299—300. Сочиненія *св. Димитрія Ростовскаго*[5], I, 159.

[4]) *Алмазовъ*, III, 267, 269.

они не сподобляли причастія наказанныхъ епитиміей даже при смерти [1]). Такъ поступали духовники лютые и гнѣвные. Но гораздо чаще встрѣчалась обратная крайность. Міряне иногда противились епитиміямъ, роптали на ихъ тяжесть [2]). И духовники потаковники уступали: изъ стыда предъ знатными дѣтьми или же ради мзды не налагали епитимій и допускали грѣшниковъ къ таинству причащенія [3]). На потаковничество нашего духовенства ярко указываетъ одна челобитная, поданная патріарху Іосифу. Священники изъ „ласкосердія" и ради погибающей чести не возстаютъ противъ безчинствующихъ въ храмахъ, „Бога и святую его церковь небрегутъ, и дѣти своя духовныя во вселѣтнее время не вопрошаютъ: како пребываютъ и бремена заповѣдей ихъ со усердіемъ ли носяще хранятъ, но, вмѣсто сихъ, противная видяще, молчатъ". И такое снисходительное отношеніе духовныхъ отцовъ къ грѣхамъ дѣтей поощряло послѣднихъ на всякіе пороки вплоть до противоестественныхъ [4]). Изобрѣтенъ былъ цѣлый рядъ способовъ, чтобы ослабить епитимію или свести ее на нѣтъ и при этомъ по возможности обогатиться на счетъ грѣшника.

Публичная епитимія рано перестала примѣняться въ отношеніи къ князьямъ. „Аще князь во опитимьи будеть, еяже дѣля внѣ стояти церкви, да дасть милостыню и стоить въ церкви, а отъ причастія, и отъ мяса, и отъ млека хранить опитемью" [5]); значитъ, милостыня, въ понятіе которой входила и плата духовнику, освобождала князя отъ публичнаго элемента епитиміи, но тайная сторона ея оставалась въ силѣ. Потомъ кромѣ князей стали получать ослабленіе богатые и знатные люди и, наконецъ, кажется, всякій, кто былъ въ состояніи дать за епитимію милостыню [6]).

Въ обычаѣ было у насъ въ древности брать на себя епитимію другого, освобождая виновнаго отъ ея выполненія. Въ 1270 г. митр. Кириллъ III, предупреждая кровопролитіе между новгородцами и вел. кн. Ярославомъ, писалъ, между прочимъ, въ своей увѣщательной грамотѣ въ Новгородъ: „аже будете и крестъ цѣловали, азъ за то пріиму опитемью и отвѣчаю за то предъ Богомъ" [7]). Митрополитъ готовъ стать замѣстителемъ новго-

---

[1]) Стр. 102. Ср. распространенное въ древности мнѣніе, что покаяніе имѣетъ цѣну только для тѣхъ, кто совершаетъ его на своихъ ногахъ. *Тексты*, XXXIV, 79—80; XLVII, 52—53; *Алмазовъ*, III, 253, 267.

[2]) Ркп. Моск. Синод. Б-ки XIV—XV в. № 153 (3), л. 291 об.

[3]) *Алмазовъ*, III, 233, 235.

[4]) *Проф. Н. Ѳ. Каптеревъ*, Патр. Никонъ и его противники [2], стр. 177—178.

[5]) Соловец. Кормч. 1493 г., л. 367; Сборникъ XVI в. Вол. Б-ки № 523, л. 152 об.

[6]) Въ Сборникѣ Вол. Б-ки № 560, л. 53, статья начинается словами: „Аще князь во опитемьи *или богатыня*"... Въ Дубенскомъ Сборникѣ: „Аще *кто* въ опитемьи"...

[7]) Новг. Л. 1, стр. 294. Въ Никон. Лѣт. (П. С. Р. Л. X, 149) грамота изложена по другому: „аще ли будете крестнымъ целованіемъ межь себя утвердилися... и азъ то съ васъ снимаю и васъ прощаю и благословляю". Но „вѣроятно, что распространеніе принадлежитъ самому лѣтописцу". *Голубинскій*, Исторія, II, 1, стр. 81. Ср. I, 1 [2], 549 и прим. 2.—Соборъ русскихъ іерарховъ, разрѣшивъ Грозному четвертый бракъ, вмѣсто 6-лѣтней публичной епитиміи, присудилъ его къ 3-лѣтней: „взяли есмя, говоритъ соборная грамота, на себя 3 годы епитимію и на весь освященный соборъ". А. Э. I, № 284.

родцевъ, если они, отложивъ кровопролитье, окажутся клятвопреступниками. Когда Михаилу Черниговскому въ Ордѣ было приказано исполнить языческіе обряды, а онъ не соглашался на это, его начали уговаривать Ростовскій кн. Борисъ и его бояре покориться волѣ хана. Бояре говорили: „вси за тя пріимемъ опитемью со всею властью (*вар.* со всею властію своею, со всею областью своею"). Тяжелую епитимію за отступничество ростовскіе бояре готовы были взять на себя и на ростовскую землю. Подобное явленіе наблюдается и на Востокѣ[1]).

Мысль о замѣстительствѣ не полномъ, а частномъ лежала въ основѣ другого обычая—раздѣлять епитимію съ кающимся. Съ XI—XII ст. это былъ на Руси обычай, дозволенный церковью въ средѣ монастырской и мірской. Изображая печерскихъ иноковъ времени преп. Ѳеодосія, лѣтописецъ сообщаетъ: „Аще который братъ въ етеро прегрѣшенье впадаше, утѣшаху и епитемью единаго брата раздѣляху 3 ли 4 за великую любовь: такова бо бяше любы въ братьи той"[2]). Очевидно, организаторъ русскаго монашества дозволялъ такой порядокъ. Допускалъ его и Новгородскій архіеп. Нифонтъ. Кирикъ его спрашивалъ: „Достоить ли женѣ мужю своему помочи терпѣти опитемьи или мужю женѣ"? и получилъ такой отвѣтъ: „Достоить, рече, велми волею, яко и другъ ко другу и братъ брату добро есть, тако и мальженома". Впослѣдствіи встрѣчается разрѣшеніе всей семьѣ раздѣлять епитимію „старѣйшаго", привлекать къ покаянному подвигу даже и рабовъ[3]). „Грѣхъ оже будетъ тяжекъ, то съвокупяться на нь два или тріе и одолѣють ему", читаемъ въ одномъ худомъ номоканунцѣ[4]). Нифонтъ допускаетъ раздѣленіе, если оно свободно, лѣтописецъ хвалитъ за это печерскихъ подвижниковъ, усматривая въ готовности нести епитимію за другого высокое проявленіе христіанской любви. Но ни тотъ ни другой не замѣчаютъ, что раздѣленіе епитиміи совершенно несовмѣстимо съ церковнымъ взглядомъ на епитимію какъ на лѣкарство противъ грѣха, что возможно оно лишь при юридическомъ пониманіи ее. Обычай дѣлить епитимію пришелъ къ намъ съ Востока. Еще въ древнемъ Патерикѣ по главамъ (IV—V вв.) есть разсказъ, что послѣ публичаго покаянія одного инока въ помыслѣ блуда „дано было повелѣніе, и всѣ понесли для него трудъ въ продолженіе седмицы, молясь Богу, и брань прекратилась".

---

[1]) Новг. Л. 1, стр. 267; *Макарій*, Исторія, V, 419; П. С. Р. Л. V, 184. Въ греческомъ покаянномъ номоканонѣ X в. есть статья, предписывающая родителямъ нести епитимію, если ихъ дитя, не достигши 12 лѣтъ, пріобщится по принятіи пищи. *Алмазовъ*, III, 71; ср. II, 345. Но это не представляетъ собою замѣстительства: родители сами виноваты были въ грѣхѣ дитяти и наказывались скорѣе за свою вину. Въ Паденктахъ Никона (сл. 52, л. 421) разсказано, что, когда впавшій въ блудъ епископъ публично покаялся въ грѣхѣ и началъ слагать санъ, народъ съ плачемъ говорилъ ему: „грѣхъ той на насъ, точію пребуди въ епископіи".

[2]) Лавр. Л.[3], 183; *Патерикъ Печерскій*, 70.

[3]) Кирика, ст. 96. *Тексты*, XI, 22 и вар. 2. Ср. Служебникъ и Требникъ XVI—XVII в. Б-ки Троиц. Лавры № 227, л. 370 об.: „Аще опитемья, достоитъ говѣти рабомъ, помогая старѣйшему; аще дѣти и братъ, то все добро".

[4]) *Тексты*, XXX^{a}, 20—21.

Ѳеодоръ Студитъ относился терпимо къ обычаю „принимать кого-либо себѣ въ сообщество для облегченія епитиміи“ [1]).

Кромѣ этой помощи кающемуся грѣшнику со стороны близкихъ людей изъ глубокой древности цѣлъ другой обычай въ отношеніи къ епитиміи, который нельзя оправдать посторонними моральными соображеніями, каковыми, напримѣръ, оправдывалъ архіеп. Нифонтъ раздѣленіе епитиміи,— это обычай нанимать за деньги на исполненіе разныхъ епитимейныхъ подвиговъ—поста, поклоновъ, обычай, представляющій прямой выводъ изъ юридическаго взгляда на епитимію. Онъ существовалъ въ Греціи и у южныхъ славянъ. Въ Номоканонѣ Котелерія такой оригинальный наемъ не запрещается; здѣсь предписывается только нанявшемуся точно и въ назначенный срокъ выполнить чужую епитимію: „Если кто возьметъ деньги, іерей или иной кто, чтобы класть за другого поклоны, и не исполнитъ ихъ въ назначенный срокъ, пусть кладетъ ихъ вдвое“. Есть подобное южно-славянское правило „о постѣ и о покаяньи“. Но Заповѣдь св. Отецъ борется съ обычаемъ поститься по найму за другого[2]).

Мы не знаемъ древне-русскихъ извѣстій о наймѣ мірянъ исполнять епитимію, но священники, несомнѣнно, это широко практиковали. Только наемъ принималъ въ данномъ случаѣ нѣсколько иную форму. Священникъ, чаще всего, конечно, самъ духовникъ, не бралъ на себя обязанности класть покаянные поклоны за грѣшника или поститься вмѣсто него, сколько предписывалось епитимейными правилами. Онъ дѣлалъ менѣе трудное и въ то же время небезвыгодное для себя дѣло: замѣнялъ епитимейные подвиги служеніемъ литургій, за которыя, разумѣется, получалъ плату. Это напоминаетъ денежные выкупы или редименты латинскихъ пенитенціаловъ[3]). Еще Кирикъ знакомъ былъ съ статьей „Нѣкоторой Заповѣди“, южно-славянскаго худого номоканунца XI—XII в., указывавшей пропорцію между срокомъ епитиміи и количествомъ литургій: 10 литургій шли за 4 мѣсяца епитиміи, 20 за 8 мѣсяцевъ, 30 за цѣлый годъ. Однако Нифонтъ

---

[1]) Патерикъ по главамъ, гл. V, § 17, стр. 90. *Migne* P. L. LXXIII, 877. Ср. *Смирновъ,* Духовный отецъ, 86. Письмо Ѳеодора Студита къ Навкратію сыну (кн. II, п. 40). „Можетъ ли кто-нибудь въ случаѣ собственной епитиміи по справедливости принимать кого-либо къ себѣ въ сообщество для облегченія епитиміи? Относительно пріобщенія—нѣтъ, а относительно прочаго это не запрещается. Впрочемъ въ милостыняхъ онъ не можетъ самъ собою убавить что-нибудь изъ назначеннаго. Ибо налагающій епитимію, конечно, знаетъ лицо, и время, и внѣшнія обстоятельства, чтобы назначить облегченіе. Ограничить же это предѣломъ, при существующихъ случайныхъ правилахъ, невозможно, какъ сказалъ самъ Василій Великій“. *Migne* P. G. XCIX, col. 1240; рус. п.[2], II, 395. Раздѣленіе епитиміи между супругами практиковалось и въ католической церкви, но здѣсь оно имѣло нѣсколько другой видъ. *Суворовъ,* Объемъ дисципл. суда[2], 125 и прим. 2.

[2]) Ном. Котел., 69. *Тексты*, II, 21; *Замѣтки* § 5, з. Ср. *Тексты*, VII[a], 64. Ср. Пенитенціалъ Беды: Et qui de psalmis hoc quod superius diximus implere non potest, elegat justum, qui pro illo impleat et de suo precio aut labore hoc redemat. *Wasserschleben*, Die Bussordnungen, S. 230.

[3]) *Wasserschleben,* Die Bussordnungen, 277—280, 673. *Schmitz,* Die Bussbücher, I, 563, 567, 572; II, 353, 601—602, 671, 698 и др.

рѣшительно осудилъ этотъ обычай, выгодный для богатыхъ грѣшниковъ [1]). Встрѣчается правило: „Аще же богатымъ, то по грѣхамъ дай опитемью безъ стыденія, да съ ними (не) осудишися злѣ“ [2]). Но духовники древней Руси пошли въ этомъ случаѣ, какъ и въ другихъ, не за Нифонтомъ, а за Кирикомъ, и это былъ ихъ прямой разсчетъ. Въ нѣкоторыхъ правилахъ такса за епитимію даже повышена съ 30 литургій на 40 [3]). Въ „Указѣ епитиміямъ“, худомъ номоканунцѣ русскаго происхожденія, представленъ разсчетъ за такія литургіи— обѣдня оплачивается ногатой: (=1/20 гривны) „а лѣто жъ (за лѣто) дасться попови 30 ногатъ, а за двѣ лѣтѣ 60 ногатъ... аще ли будетъ мала опитимья, да подасть попови 10 ногатъ“. Въ номоканунцѣ стоитъ глаголъ „нанимать“ въ приложеніи къ обычаю заставлять служить за епитимію литургіи, и это даетъ знать, что служеніе литургій было именно особымъ видомъ найма для молитвы за епитимію, о которомъ говоритъ Заповѣдь святыхъ Отецъ. Литургіи въ Указѣ разсматриваются лишь какъ добавленіе къ покаяннымъ подвигамъ грѣшника. Грѣшникъ долженъ и самъ потрудиться тѣмъ тѣломъ, которымъ согрѣшилъ: если онъ князь, бояринъ или княгиня, то долженъ „терпѣть“ 6 недѣль, если священникъ или простой человѣкъ, то въ три раза болѣе; сверхъ того обязанъ давать милостыню [4]). Въ случаѣ малой епитиміи священникъ или простецъ, уплативъ 10 ногатъ, постятся 10 недѣль. Любопытна здѣсь тенденція ослабить епитимію для знатныхъ. Очевидно, описываемый обычай держался преимущественно среди древне-русской знати, какъ подмѣчено это и Нифонтомъ, и, конечно, поддерживался духовниками потаковниками. Но неизвѣстный составитель „Указа“ старается прикрыть фиговымъ листомъ текстовъ срамоту корыстолюбія, поѣданія чужихъ грѣховъ: „о, горе тебѣ, сильне, оже тя имета два немочнаа“, при чемъ подъ сильнымъ разумѣется діаволъ, подъ двумя немощными молящіеся, которые и одолѣваютъ его. Статья заканчивается словами по адресу богатыхъ грѣшниковъ: „милостивыхъ бо, рече, царство небесное, а не сребролюбивыхъ“, т. е.—приглашеніемъ щедрѣе расплачиваться за грѣхи. Въ западной Руси къ литургіямъ за епитимію прибавляли еще чтеніе 15 псалтырей и евангелія. То, и другое, и

---

[1]) Кирика, ст. 76.

[2]) *Тексты,* XIII *б*, 20, прим. г.

[3]) *Тексты,* XI, 38, вар. 4.

[4]) Эти шесть недѣль расписаны въ особомъ худомъ номоканунцѣ—Заповѣдь „Уставиша св. Отцы“: 1-я недѣля по Крещеньи, 2-я по Вознесеньи, 3-я предъ 24 іюля—праздникомъ Бориса и Глѣба, 4-я и 5-я предъ Успеньевымъ днемъ, 6-я предъ Воздвиженьемъ. *Тексты,* XXIX; *Замѣтки.* § 32.—Въ исправленіе и дополненіе къ тому, что написано въ § 32, *б* нашихъ Замѣтокъ, считаемъ нужнымъ разъяснить здѣсь, что выраженіе „къ Боришу дни“ съ несомнѣнностью говоритъ о праздникѣ 24 іюля въ честь мучениковъ Бориса и Глѣба, а слѣдовательно, и о русскомъ происхожденіи самой Заповѣди: за это, прежде всего, варіантъ въ Поученіи духовника къ исповѣдающемуся, изданномъ *проф. Алмазовымъ,* III, 244 ad fin.: „3-я к Борису и Глебу“; затѣмъ, выраженіе „Боришъ день“ употреблялось въ древней Руси: „Дѣялось, господине, лѣтось *въ Боришъ день осенней*“. А. Ю. № 21, стр. 47. Ср. *Тексты,* XXXVIII; *Замѣтки,* § 31, *а.* Здѣсь полагается за годъ или два епитиміи сухояденіе въ понедѣльникъ, среду и пятокъ четырехъ недѣль—вешней, лѣтней, осенней (въ мартѣ, іюнѣ, сентябрѣ и декабрѣ).

третье исполнялъ духовникъ вѣрующаго, конечно, за плату. Одна псалтирь стоила 5 сребренниковъ, литургія „2 динарѣ“, тетроевангеліе „3 переперы“[1]). Правило о литургіяхъ взамѣнъ епитиміи, даже безъ обязательности поста для грѣшника, попадаетъ въ требники, сопровождая чинъ исповѣди, также въ кормчую книгу, и получаетъ такимъ образомъ всю видимость законности и авторитета[2]). Потаковничество идетъ и дальше. Принимая на себя служеніе литургій за епитимію, попы „поститися и покланятися не заповѣдаютъ и отъ мяса, и отъ млека, и отъ питья не бранятъ“[3]).

Въ нашихъ древнихъ памятникахъ нерѣдки свидѣтельства о литургіяхъ за живыхъ. Это отчасти обѣдни за сорокоустъ, за больныхъ, отчасти литургіи за епитимію. Уже Даніилъ Паломникъ (1106—8) отслужилъ въ Палестинѣ всего 90 литургій—50 за живыхъ, 40 за умершихъ. Литургіи пѣлись имъ за князей, бояръ и простыхъ людей,—среди нихъ были дѣти духовныя Даніила[4]). О Василіи Буслаевѣ былина разсказываетъ, какъ, придя въ Іерусалимъ, въ церковь соборную, онъ „служилъ обѣдни за здравіе матушки и за себя, Василья Буслаевича, и обѣдню съ панафидою служилъ по родимомъ своемъ батюшкѣ и по всему роду своему; на другой день служилъ обѣдни съ молебнами про удалыхъ добрыхъ молодцевъ, что *съ молоду бито много граблено*“. Противъ этихъ службъ какъ „недостойныхъ“ и сопряженныхъ съ ними поборовъ возставали стригольники[5]).

Изслѣдователи думаютъ разно, откуда пошелъ этотъ обычай. Суворовъ производилъ его непосредственно съ Запада, представляя, что Кирикъ могъ узнать о немъ прямо отъ варяжскаго духовенства, жившаго въ Великомъ Новгородѣ. Между тѣмъ Павловъ показалъ южно-славянскій епитимейникъ, изъ котораго Кирикъ читалъ Нифонту правило о литургіяхъ, а затѣмъ отмѣтилъ, что и восточной, греческой церкви не чужда была мысль о служеніи литургій какъ составной части епитиміи[6]). Мы склонны думать, что мысль Суворова о непосредственномъ вліяніи католичества на древне-русское церковное право нуждается въ доказательствахъ; мысль о вліяніи посредственномъ чрезъ міръ южно-славянскій и греческій обоснована у него тверже. Но вообще вопросъ о слѣдахъ католическаго права въ нашемъ древнемъ правѣ нуждается въ основательномъ, всестороннемъ и безпристрастномъ пересмотрѣ[7]). Въ

---

1) *Тексты*, XXX *а*, 4—14; XXX *в*, 25—30.

2) *Алмазовъ*, III, 136; *Тексты*, XXX *в*.

3) *Тексты*, XI, 38.

4) Прав. Пал. Сборн., 9 вып., 140—41.

5) Сборникъ Кирши Данилова, изд. И. Ак. Н., 72; Р. И. Б. VI, 120—21. Въ Стоглавѣ не разъ упоминаются литургіи за здравіе, по изд. *Субботина*, стр. 133, 198, 200, 201.

6) Котел. Номок., 279, 323, 438. Номок. анонима, 28—30, 53, 54. Выписки изъ другихъ греческихъ номокановъ см. у *Дюканжа*, Glossarium graecae medtatis подъ словомъ λειτουργία. Такой практики—назначать въ епитимію на ряду съ другими подвигами покаянія и совершеніе литургій держались сами вселенскіе патріархи, напр., Матѳей около 1400 г. писалъ убійцѣ, назначая ему епитимію: πρῶτον μεν κλαῖε, καὶ πρόσπιπτε, καὶ ἐκλιπάρει πρὸς ἐξιλέωσιν, λειτουργίας ἐργαζόμενος καὶ εὐχέλαια. *Маклошичъ и Мюллеръ*, Acta patriarchatus Constantinop., II, 319.

7) Ср. *Замѣтки*, § 5, *н*.

частности, замѣстительство въ несеніи епитиміи, ея раздѣленіе, наемъ, служеніе литургій за епитимію—все это, безспорно, отмѣчено характеромъ юридическаго пониманія епитимій, близкаго къ пониманію католическому. Однако все это жило не только на Западѣ, но и на Востокѣ: и источникъ для описанныхъ чертъ древне-русской покаянной дисциплины, по крайней мѣрѣ, источникъ ближайшій, есть Востокъ, а не Западъ.

Вмѣсто литургій, а можетъ быть, сверхъ литургій служился за епитимію особый покаянный канонъ, нечасто встрѣчающійся въ рукописяхъ: „Канонъ св. Богородици пѣваемъ за епитимію“ [1]).—Можно предполагать, что наши древніе духовники вмѣсто епитиміи присуждали грѣшниковъ къ паломничеству въ святую землю. По крайней мѣрѣ, изъ 12 ст. Вопрошанія Кирика въ особой, болѣе поздней редакціи видно, прежде всего, что это паломничество предпринималось обязательно съ воли или согласія духовника. Это напоминаетъ католическую перегринацію. И какъ эта послѣдняя вела къ бродяжничеству и развращенію пилигримовъ, такъ и наше паломничество скоро выродилось въ бродяжничество, губившее землю. Кирикъ не разрѣшалъ путешествія въ Іерусалимъ и нашелъ одобреніе въ Нифонтѣ, а въ особой редакціи статьи добавляется, что, не получивъ разрѣшенія на паломничество отъ строгаго духовника, вѣрующій, можетъ быть, покаяльникъ шелъ къ потаковнику и получалъ его согласіе [2]).—Встрѣчается указаніе на то, что вмѣсто епитиміи освобождали рабовъ, что опять таки напоминаетъ западныя пенитенціальныя нормы [3]).

Еще въ Греціи существовала статья съ именемъ патр. Никифора, дозволяющая дѣлить епитимію на три части: первую на всемилостиваго Бога, вторую на согрѣшившаго и третью на духовника. Статья эта переходитъ въ южно-славянскіе и древне-русскіе требники и сборники [4]). Ея предписаніе, навѣрно, исполнялось на Руси, хотя и не вполнѣ точно. Духовный отецъ отказывался отъ своей части,—не имѣется никакихъ указаній, чтобы духовники „терпѣли“ епитиміи за своихъ дѣтей духовныхъ: клали сотни поклоновъ, постились и т. д. Духовный сынъ получалъ свою часть, иногда не полностью. И самая большая доля доставалась премилостивому Богу... Встрѣчаются восточные худые номоканунцы, которые, предписывая продолжительныя епитиміи, разрѣшали въ теченіе ихъ пріобщеніе „отъ пасхи до пасхи“ или чаще, и наши древніе духовники слѣдовали имъ, сводя такимъ образомъ почти на нѣтъ самыя епитиміи [5]).

---

[1]) Слѣдов. Псалтирь XV в. собранія Е. В. Барсова № 2 по отдѣлу толков. Св. Писанія, лл. 133—35. Минея Общая XV в. Б-ки Моск. Дух. Акад. № 77, л. 300, ср. л. 365. „Канонъ за епитемью съ молитвою“. *Проф. Дмитріевскій*, Богослуженіе въ рус. церкви въ XVI в., 350.

[2]) *Тексты*, XII *а*. *Суворовъ*, Къ вопросу о западномъ вліяніи на др.-рус. право, 55—67.

[3]) *Тексты*, XXXVI, 44 и вар. 44. *Schmitz*, Die Bussbücher, I, 499.

[4]) *Pitra*, Spicilegium solesmense, IV, 414; cf. Juris eccles. gr. historia et monum. II, 9. *Starine*, VI, 130—131; Опис. ркп. Моск. Син. Б-ки, III, 1, 185; Сборникъ к. XV в. Кир.-Бѣлоз. Б-ки №9/1086, л. 59; Сборникъ XVI в. Вол. Б-ки № 566, лл. 103 об. 478 об.; Требникъ XVI в. Б-ки Троиц. Лавры № 233, лл. 288 об.—289.

[5]) См. *Тексты*, II, III; *Замѣтки*, § 5, *м*, *о*; § 6.

Духовники-потаковники изъ стыда предъ знатными людьми и ради мзды („дару дѣля") даже и вовсе не налагали епитимій на грѣшниковъ и безпрепятственно допускали ихъ къ причащенію. „Согрѣшихъ, отче, каялся древнерусскій священникъ, давалъ причастіе недостойнымъ, и мзды ради прощая и величества сана ради, паки стыдяся сына духовнаго, и опитиміею не утвердихъ, ни запретихъ, но недостойнаго причащахъ и отъ причащенія и отъ исповѣданія мзды пріимахъ" [1]). Древне-русскія поученія съ силой вооружаются противъ этого вопіющаго безпорядка, предаютъ проклятію потаковниковъ, грозя вѣчными мученіями; правила налагаютъ на нихъ трехъ-лѣтнюю епитимію. Многочисленность свидѣтельствъ въ этомъ родѣ говоритъ о распространенности безпорядка. Въ святительскомъ Поученіи новопоставленному іерею (не позднѣе XIII в.) говорится: „Не устыдися ни убойся никакого же человѣка на грѣхъ собѣ: имъже правила не повелѣваютъ, не давай причастія ни по дару, ни по страсти, ни по любви". Въ епископскомъ Поученіи епархіальному духовенству (также не позднѣе XIII стол.) читаемъ: „Разумѣйте, како держати дѣти духовныя: ни слабо, да не лѣниви будуть, ни жестоко, да не отчаються, ни дару дѣля пращающе, ни взятья ради горько наскакающе". Митр. Петръ обличаетъ священниковъ: „А опитемьи, иже предали святіи Отци намъ на спасеніе, подавати согрѣшающимъ на оцищеніе грѣховъ ихъ, а вы ихъ не даете, а смотрите къ взятію, а они въ грѣсѣхъ пребываютъ: троеженьць и четвероженьць, имѣющи невѣнчалныи жены, тѣхъ не запрещаете" [2]). Древнее Слово на соборъ архангела Михаила грозитъ осужденіемъ и священнику-потаковнику и вѣрующему, выбравшему себѣ такого духовника: „Аще будешь исповѣдалъ отцу, отець же дара дѣля, стыдяся, не положилъ ему будетъ опитемьи за ты грѣхи, рекше, на добрая дѣла не наказалъ: на молитвы, на поклоненіе, на постъ, на милостыню, на прочая добрая дѣтели не научилъ, ни въстягнулъ, дабы не сътворилъ зла, ни съгрѣшилъ; то таковою грѣси не заглажены обрѣтаются въ свитцѣхъ бѣсовьскыхъ, но всѣ ясно съ памятью исписаны; то оба таковая пріимета бесконечную муку, понеже онъ, вѣдая грѣхи его, не положилъ ему опитеміи за то, а сій, вѣдаючи, изиска себѣ потаковника и покаяся у таковаго, и оба осудитася" [3]).

---

[1]) *Алмазовъ*, III, 233, 235; ср. I, 425.

[2]) Р. И. Б. VI, 106, 114, 161.

[3]) *Калайдовичъ*, Пам. росс. слов. XII в., стр. 97—98. *Розовъ*, Чт. Общ. Ист. и Др. 1847, № 8, стр. 10—11. Объ этомъ словѣ см. *Макарія*, Исторія, т. V (изд. 1886), прилож. № IV, особенно стр. 412—413. „Слово св. Отецъ, како жити крестьяномъ". Нач. „Нынѣ, любиміи, ученія слышите"... „Аще отець противу грѣхомъ опитимію дастъ, сотвори то и потомъ на добро спѣи, таже причаститися достоитъ; аще ли не тако, то горе дающему и пріемлющему Тѣло и Кровь Христову, лютъ судъ пріиметъ"... „Кождо іерѣйство держитъ, дабы тѣмъ кормитися, а не печалуютъ о духовныхъ, чтобы пріати мзда вѣчнаго живота и не глаголеть праведнаго ученія, имъже спастися, но паче гладитъ и лащитъ (льститъ) и дару ради безъ опитемьи прощаетъ, чрева ради все творитъ и глаголетъ, дабы не отпасти временныя чести. Того ради учители лишше осудятся аки блазнители".

Встрѣчаемъ рядъ правилъ, осуждающихъ прощеніе безъ епитиміи. „Нѣс(ть) прощенія грѣхомъ непріемлющимъ опитеміи; горе попамъ, пращающимъ грѣхи на дару“ [1]). „Аще ли который попъ безъ опитемьи дара дели прощаетъ или причастіе безо исправы недостойнымъ даеть, таковый попъ нѣсть учитель, но губитель, и льстецъ, и блазнитель; да пріиметъ опитемью 3 лѣта за первое невидѣніе (*приб.* и потомъ 2 лѣта); аще ли того не лишить(ся), да извержется сана своего“ [1]).

Эти вопіющія злоупотребленія древне-русскихъ духовниковъ дѣломъ величайшей важности и отвѣтственности—руководительствомъ совѣстей вѣрующихъ и богодарованной властью вязать и рѣшить, само собой понятно, неблагопріятно отзывались на успѣхахъ покаянной дисциплины и прежде всего на отправленіи вѣрующими христіанскаго долга говѣнья.

По нашимъ историческимъ источникамъ можно прослѣдить, какіе успѣхи сдѣлала покаянная дицилина въ древней Руси. Вліяніе церковной дисциплины на общество въ этомъ отношеніи развивалось постепенно. Памятникъ конца XI вѣка—Правило митрополита Іоанна II разсказываетъ, что новообращенные христіане южной Руси не причащаются ни одного раза въ годъ, что на ея окрайнахъ въ великій постъ ѣдятъ мясо и все нечистое. Здѣсь еще незамѣтно никакого вліянія церкви на народъ, сроки церковнаго года совершенно не касаются его, и потому русскій митрополитъ признаетъ новообращенныхъ христіанъ чуждыми Христовой вѣрѣ. Въ послѣдующее время подобныя явленія повторялись не разъ въ тѣхъ краяхъ, куда христіанство только что проникало. Такъ это было, напримѣръ, въ Вотской пятинѣ въ полов. XVI вѣка по свидѣтельству грамоты митрополита Макарія. Въ нач. XVIII стол. „безкнижная мордва, какъ разсказываетъ Посошковъ, въ самое воспоминаніе страстей Христовыхъ мясо ядятъ“ [2]).

Слово св. Отецъ, како крестьяномъ жити, изд. въ цѣльномъ видѣ въ Пр. Соб. 1859, I, 134, 475—476; *Пономаревъ* III, 39—40. Въ отрывкахъ: *Архангельскій*, Твор. отц. церкви IV, 29; протоколы Харьк. Унив. Засѣд. 1867 г., № 6, стр. 566. Очень близкій къ приведенному текстъ можно читать въ епископскомъ Поученіи князьямъ и всѣмъ правосл. хр-намъ. Р. И. Б. VI [2], стб. 851—852. „Поученіе Іоанна Злат. къ попомъ“. Нач. „Помыслимъ, братье, что плодъ изобрѣтаемъ“... Приведя Христовы слова объ оцѣживаніи комара и пожираніи верблюда, проповѣдникъ продолжаетъ: „Се о попѣхъ речено есть, иже, не дая опитемьи, токмо приносу радуются и недостойнымъ причастіе даютъ взятія дѣля, а не къ спасенію вѣрныхъ“. Сборники XVI в. Волок. Б-ки № 566, л. 357; № 560, л. 25; № 576 л. 281 об.—Интересно отмѣтить, что прощеніе „на дару“ въ Начальной лѣтописи признается заблужденіемъ латинянъ: „пращаютъ же грѣхи на дару, еже есть злѣе всего“. Лавр. Л. [3], 113. То же читаемъ въ Словѣ Ѳеодосія о вѣрѣ крестьянской и латинской: „а согрѣшаютъ,—не отъ Бога просять прощенья, но пращають попове ихъ на дару“. Учен. Зап. II Отд. И. Ак. Н. II, 2, стр. 216 и 218; *Макарій*, Исторія, II [3], прил. № 5, стр. 322.

[1]) Солов. Кормч. 1493 г., л. 311 об. *Тексты*, XXXVIII [в], 47—50; XIII [б], 19. Ср. XXXIV, 72—76. *Замѣтки*, § 5, *о*. Стоглавый соборъ предписываетъ священникамъ наказывать содомитовъ публичной епитиміей и при этомъ замѣчаетъ: „а безо опитемеи бы есте не прощали“. Стоглавъ, изд. *Субботина*, 145.

[2]) Р. И. Б. VI, 6; Д. А. И. I, 27—28 (1534 г.); ср. № 43, стр. 59. Завѣщаніе отеческое, 28 138.

Приблизительно чрезъ сто лѣтъ послѣ митр. Іоанна II въ Новгородѣ великій постъ проводился уже по другому. По свидѣтельству архіеп. Иліи, уставъ о пищѣ имѣлъ тогда вліяніе—ѣли на первой недѣлѣ однажды въ день, въ остальныя недѣли во вторники и четверги, противъ устава, ѣли дважды, но съ разрѣшенія духовныхъ отцовъ. На исповѣдь являлись далеко не всѣ[1]). Итакъ, постъ отражался уже на общественной жизни вольнаго города, церковный срокъ получилъ значеніе, имѣетъ значеніе и власть духовника, вообще церковная дисциплина сдѣлала успѣхи. Но успѣхи эти оказывались пока слабы, такъ какъ само духовенство не было дисциплинировано. Въ послѣдующее время духовенство стало значительно строже въ своихъ требованіяхъ, хотя и теперь оно, видимо, не безъ труда проводило въ народную жизнь требованія церковнаго устава о постѣ. Одно древнее Поученіе о постахъ неизвѣстнаго автора въ такихъ чертахъ описываетъ наступленіе говѣнья: вѣрующіе тяготились строгостью устава и старались проводить постъ, не оставляя „злобъ своихъ"; они шли къ священникамъ и спрашивали: „что намъ пить и ѣсть? сколько поклоновъ"? Священники излагаютъ имъ правила и требованія церкви, а вѣрующіе имъ отвѣчаютъ: „это очень тяжело, не можемъ этого перенести". Отсюда ясно, что русскіе христіане продолжали быть нерадивыми, но они являются уже живыми членами церкви. Признавая зависимость свою отъ церковнаго устава, подобно новгородцамъ XII в., они просили своихъ духовниковъ только о его ослабленіи. Но священники не были такъ податливы, какъ въ XII ст., духовенство не уступало вѣрующимъ и было достаточно дисциплинировано, чтобы проводить въ жизнь народа уставъ о говѣньяхъ. Къ какому термину надо относить состояніе дисциплины, описанное въ Поученіи о постахъ? Изъ Постановленій Владимірскаго собора мы знаемъ, что новгородскіе священники, вообще нетрезвые, переставали пить постами, слѣдовательно, съ этого времени повальнаго пьянства говѣньями у нашего духовенства не было[2]). Приблизительно съ того времени (кон. XIII в.) духовенство было уже въ состояніи проводить въ народную жизнь требованія церковнаго устава о говѣньяхъ, дисциплинировать народную массу. И оно, несомнѣнно, это дѣлало. Въ послѣдующее время, въ періодъ іерусалимскаго устава, наше духовенство болѣе успѣшно проводило въ жизнь народа требованія церковной дисциплины относительно говѣній, какъ это мы видѣли выше: оно заставляло русскаго человѣка жить великимъ постомъ положительно по-монашески.

Если мы поставимъ другой вопросъ: удалось ли духовенству заставить народъ нашъ исправно говѣть, т.-е. ежегодно исповѣдываться и пріобщаться, то рядъ показаній нашихъ источниковъ, начиная съ XI вѣка и кончая XVII, отвѣтятъ намъ, что во всѣ періоды древне-русской церковной исторіи не говѣли очень и очень многіе христіане. Это происходило рѣже

---

[1]) Поученіе Иліи, ст. 18.
[2]) Р. И. Б. VI, 97—98.

по принципіальному отрицанію таинства исповѣди, гораздо чаще отъ непониманія великой важности христіанской обязанности ежегоднаго говѣнья. Принципіальное отрицаніе исповѣди мы встрѣчаемъ въ сектѣ стригольниковъ (съ пол. XIV до пол. XV стол.), которые, отрицая іерархію, не являлись на исповѣдь къ священникамъ, а каялись въ своихъ грѣхахъ землѣ[1]). Но секта стригольниковъ была мало распространена. Распространеннѣе была ересь жидовствующихъ (XV—XVI в.). Представляя изъ себя полное отрицаніе христіанства, эта ересь проповѣдывала и полное отрицаніе исповѣди. Но замѣчательно, что по формѣ исповѣдь осталась у жидовствующихъ и даже служила средствомъ для пропаганды ихъ ученія. Ея руководители нарочно искали поставленія въ священники, чтобы имѣть духовныхъ дѣтей, прощать имъ безъ епитиміи тяжкіе грѣхи и такимъ образомъ заманивать въ свое общество[2]). Ересь, искорененная градскими казнями, скоро ичезла, но ея мысли продолжали существованіе въ XV и XVI ст. на Руси въ видѣ религіознаго вольнодумства. Одно Поученіе обличаетъ священниковъ, которые отпускали безъ епитиміи тяжкіе грѣхи вѣрующимъ, разсуждая, что грѣхъ прощается безъ покаянія въ томъ случаѣ, когда человѣкъ освободился отъ этого грѣха[3]). То же проповѣдывалъ вольнодумецъ XVI вѣка Матвѣй Башкинъ. О немъ и его полѣдователяхъ говорилось въ соборномъ постановленіи: „Таже и покаяніе ни во что же полагаютъ, глаголюще: како престанетъ грѣхъ творити, аще у священника и не покаялся, то нѣсть ему грѣха". Отрицалъ Башкинъ съ приверженцами и причащеніе: „святое Тѣло Господа нашего Іисуса Христа и честную Его Кровь ни во что же полагаютъ, но токмо простъ хлѣбъ и просто вино сіе вмѣняютъ"[4]). Таинство покаянія отрицалъ и современный ему еретикъ Ѳеодосій Косой. „Повелѣваетъ... не каятися ни причащатися", говорится о Ѳеодосіи. Въ ученіи объ евхаристіи онъ сходился отчасти съ Башкинымъ: „И къ причащенію Тѣла и Крови Христовой не поститися, или очищатися, или омыватися, нѣсть бо Тѣло Христово или Кровь. Христосъ глаголы предаде, а не Тѣло Свое ни Кровь Свою, и то причастіе простой общій хлѣбъ, и ясти его якоже общій хлѣбъ, не пріуготовляяся". Сами еретики прича-

---

[1]) Выясненіе этого оригинальнаго обычая см. въ Приложеніи II: Исповѣдь землѣ.

[2]) *А. Поповъ,* Библіогр. матеріалы, изд. И. О. Ист. и Др. Р. II—VII, стр. 144—45. Просвѣтитель Іосифа Вол., изд. Каз. Дух. Акад., 600.

[3]) „Златоустый сказуетъ: глаголютъ бо нѣцыи,—„се покаяніе есть, иж отъ грѣхъ престати, ктому ихъ не творити" и тако безъ опитеміи прощаютъ ихъ. Неправо мыслити ижъ глаголютъ тако: аще кто будетъ разбойникъ былъ, или тать, или клеветникъ и аще престанетъ отъ него, то ужъ ему прощени грѣси и убійства, и ижъ паки много лѣтъ творитъ блудъ и престанетъ, то ужели свершеное покаяніе то есть, аще безъ добрыхъ дѣлъ. Да аще есть то оправданіе, иже отъ грѣхъ престати, то почто уставлены опитеміи противу грѣха, то не требѣ ни поста, ни молитвы, ни полза отрѣченіе мира, и бдѣніе, и плачъ о гресѣхъ, и прочая добродѣтели". Измарагдъ XVI в. Б-ки Моск. Дух. Ак. № 46, л. 129. „Слово св. Отецъ о покаяніи" содержится во 2-й редакціи Измарагда (XV в.). Списокъ XV—XVI ст. см. Описаніе ркп. Б-ки Казанской Дух. Академіи, I, 562.

[4]) А. Э. I, № 239, стр. 250. А. И. I, № 161, стр. 297. Правда, Башкинъ не былъ послѣдователенъ и явился на исповѣдь къ Благовѣщенскому священнику Симеону, который потомъ на него и донесъ. Но это удачно разъяснено *Голубинскимъ,* Исторія, II, 1, 824—25: Башкинъ въ то время находился на пути возвращенія отъ невѣрія къ вѣрѣ.

щались простымъ хлѣбомъ — „торговыми колачами", преломляя ихъ за своими столами на трапезахъ. Косой отрицалъ и духовничество: „не подобаетъ повиноватися властемъ и попомъ"... повелѣвалъ „на земли отца себѣ не именовати"[1]).

Но всѣ эти лжеученія не захватывали большинства русскихъ людей, и неисправное говѣнье ихъ было скорѣе плодомъ недостаточнаго религіознаго развитія. Правило митрополита Іоанна II, какъ говорилось ранѣе, описываетъ язычествующихъ христіанъ, никогда неговѣвшихъ. „Поученіе правыя вѣры душеполезно", памятникъ глубокой древности, настойчиво проводитъ мысль, что покаяніе обязательный долгъ каждаго христіанина. „Аще ли тако не покаявшеся умрутъ, то лучше ся быша не родили". Хозяевъ семействъ проповѣдникъ убѣждаетъ говѣть самихъ и водить на исповѣдь дѣтей и рабовъ. Ясно, что въ это время говѣли неисправно[2]). Кирикъ, новгородскій духовникъ половины XII вѣка, не зналъ, что дѣлать съ человѣкомъ, который вовсе не бываетъ на исповѣди, потомъ разболится на смерть и захочетъ покаяться, и спрашивалъ объ этомъ своего владыку Нифонта[3]). Герберштейнъ (нач. XVI в.) разсказываетъ, что простые люди на Руси часто не ходили на исповѣдь по предразсудку. „Хотя исповѣдь и полагается по ихъ уставу, однако простой народъ думаетъ, что это дѣло князей и что она преимущественно приличествуетъ знатнымъ господамъ и болѣе именитымъ мужамъ"[4]). Не одинъ простой народъ виновенъ былъ въ подобномъ безпорядкѣ. „Іерейстіи жены и дѣти мнози никогда же причащаются, еже увѣдахомъ отсюду, свидѣтельствуетъ св. Димитрій Ростовскій; іерейстіи сыны приходятъ ставитися на мѣста отцевъ своихъ, которыхъ егда спрашиваемъ: давно ли причащалися? многіи поистиннѣ сказуютъ, яко не помнятъ, когда причащалися. О, окаянніи іереи, нерадящіи о своемъ домѣ, како могутъ радѣти о святѣй церкви, домашнихъ своихъ ко святому причащенію не приводящіи"?[5])

Можно раздѣлить на три разряда тѣхъ христіанъ древней Руси, которые, не отрицая принципіально покаянія, не исполняли, однако, христіанскаго долга исповѣди и причащенія: во-первыхъ, были такіе, которые не имѣли, или, по древне-русскому выраженію, „не держали" духовнаго отца, во-вторыхъ — такіе, которые, хотя и имѣли духовниковъ, но не исповѣдывались и не причащались у нихъ; третій разрядъ представляли вѣрующіе, говѣвшіе на половину: имѣя духовныхъ отцовъ, они ходили къ

---

[1]) Истины показаніе, 41—42. *Калугинъ,* Зиновій Отенскій, 33—34, 37—38.

[2]) *Пономаревъ,* Памятники, III, 23—28.

[3]) Кирика, ст. 63.

[4]) Записки о московитскихъ дѣлахъ, пер. *Малеина,* СПБ. 1908, стр. 60. Параллельнаго показанія въ русскихъ источникахъ, вполнѣ и прямо подтверждающаго это любопытное и цѣнное сообщеніе иностранца, намъ не удалось найти. Но приводимыя ниже жалобы Посошкова на то, что „не состарѣвся, деревенскіе мужики на исповѣдь не хаживали; и тако иніи, и не доживъ до старости, и умирали", — отчасти подтверждаютъ наблюденіе Герберштейна.

[5]) Сочиненія *св. Димитрія Ростовскаго*[5], II, 596. Западно-русское духовенство обвинялось въ томъ, что „священници русціи, нѣціи же и отъ епископовъ, ни во что же себѣ тайну покаянія вмѣняютъ", „рѣдко или николиже исповѣдаютъ грѣхи своя", говоря: „мы иныхъ исповѣданія слухаемъ, сами же исповѣдатися нѣсмы должны". *Алмазовъ,* II, 404.

нимъ на исповѣдь, но не причащались. Какъ намъ уже извѣстно, въ древней Руси была предоставлена свобода каждому вѣрующему въ выборѣ духовника себѣ, и многіе пользовались этой свободой, чтобы жить такъ, безъ духовника. Въ древнѣйшее время къ этому разряду принадлежали язычествующіе христіане[1]). Такіе неисправные христіане ставили въ затрудненіе духовенство, когда за ними приходила смерть. Исповѣдывать и пріобщать, вообще напутствовать умирающаго, потомъ хоронить умершаго и давать ему разрѣшительную молитву долженъ былъ духовный отецъ его. Но таковаго здѣсь не оказывалось, и въ этомъ заключалось затрудненіе. По разъясненію іерарховъ, все это долженъ исправить посторонній священникъ—„инъ попъ". Если у умершаго было какое-нибудь наслѣдство, оно раздавалось въ видѣ милостыни по душѣ[2]). Митр. Фотій упоминаетъ о такихъ людяхъ, „которіи живуть безъ покаянія и отца духовнаго не держать". Но не только мірскіе люди были повинны въ этомъ. Около того же времени монахи псковскаго Снѣтогорскаго монастыря вели себя такъ: „духовника не держать, а у игумена и у старцевъ не въ послушаніи"[3]). Отъ XVII вѣка имѣются подобныя свидѣтельства самого царя Алексѣя Михайловича. Въ грамотѣ, посланной въ Свіяжскъ (1650), онъ пишетъ: „Вѣдомо намъ, что въ городахъ и селахъ и деревняхъ христіане живутъ безъ отцовъ духовныхъ, многіе и помирають безъ покаянія, а о томъ ни мало не радѣють, чтобъ имъ исповѣдать грѣхи своя и Тѣлу и Крови Господней причащатися". Въ Новгородѣ, по свидѣтельству другой грамоты того же государя, „разныхъ всякихъ чиновъ люди" всегда пребывали безъ покаянія, „николи не имѣли духовныхъ отцовъ", нѣкоторые изъ нихъ доживали до старости—„въ тридесять и въ четыредесять и въ пятьдесятъ и выше, а иные долготерпѣніемъ Божіимъ и до старости дошли"—и озабочивались исповѣдью только передъ смертью[4]). Посошковъ, стоявшій на грани древняго и новаго періодовъ нашей исторіи, описываетъ то же самое явленіе: есть простые люди, живущіе не въ расколѣ, „а отцовъ духовныхъ не имѣютъ отъ простоты своея", „безхитростно". И это встрѣчалось не на окраинахъ русской земли, а около самой Москвы. „Я истинно таковыхъ стариковъ много и при Москвѣ видалъ, пишетъ онъ, что лѣтъ 60 и больше житія своего имѣютъ, а у отцовъ духовныхъ на исповѣди не бывали, не ради раскольничества, но ради непонужденія пресвитерскаго. Такой у нихъ обычай былъ, что, не состарѣвся, деревенскіе мужики на исповѣдь не хаживали. И тако иніи, и не доживъ до старости, и умирали". У такихъ неисправныхъ христіанъ были особыя соображенія, которыми они оправдывали свое уклоненіе отъ исповѣди. По сообщенію Посошкова, они говорили: „якобы вящшій то грѣхъ, еже аще кто, покаявся, паки въ той же грѣхъ впадетъ, и того ради гла-

---

[1]) Ср. А. Э. I, № 358 (1593 г.), стр. 437: новокрещенные татары „отцовъ духовныхъ не имѣютъ".

[2]) Кирика, ст. 52. Р. И. Б. VI, 251. По 263 ст. Котел. Номок., за умершаго безъ духовнаго отца должны быть отслужены 24 умилостивительныхъ литургіи.

[3]) Р. И. Б. VI, 409—410; 389—390.

[4]) П. С. Зак. I, № 47, стр. 246; А. Э. IV, № 115 (1660 г.).

голютъ, лучше жить, не каявшися, нежели, покаявшися, грѣшити“[1]). Трудно сказать, откуда появился такой печальный предразсудокъ. Не думаемъ, чтобы въ этомъ были повинны наши духовники-потаковники: неговѣнье вѣрующихъ имъ было, разумѣется, невыгодно. Народная пословица очень энергично обличаетъ такихъ неисправныхъ христіанъ: „Хто попу не сынъ, тотъ б...... сынъ“[2]).

Другой разрядъ неговѣвшихъ составляли такіе вѣрующіе, которые, имѣя духовниковъ, не ходили къ нимъ на-духъ. Одинъ священникъ XV ст. жаловался митрополиту на своихъ духовныхъ дѣтей, что живутъ они у него не въ послушаніи, на покаяніе не ходятъ, св. Даровъ не пріемлютъ, не являются въ церковь и не оказываютъ чести своему духовному отцу[3]). Зачѣмъ же въ такомъ случаѣ они держали духовниковъ? Вѣроятно, чаще дѣло было такъ, что у вѣрующаго сначала имѣлись благія намѣренія, которыя потомъ ослабѣли. Иногда происходило подобное явленіе оттого, что одинъ и тотъ же священникъ выбирался духовнымъ отцомъ для цѣлаго дома, т.-е. для хозяйской семьи и для слугъ. И вотъ нѣкоторые члены дома исправно говѣли, другіе переставали. Это можно видѣть изъ одного суднаго дѣла XVII в. объ оскорбленіи отца духовнаго его дѣтьми[4]). Иные не находили, можетъ быть, досуга, чтобы отговѣть, по крайней мѣрѣ, ссылались на недосугъ. Аничка три года „на исповѣди не бывалъ и не причащался для того, что де человѣкъ одинокой, работниковъ у него никого нѣтъ“[5]). Нѣкоторые же легкомысленно разсуждали: „я еще молодъ и успѣю покаяться“; другой заявлялъ: „я не воръ, не разбойникъ, нѣтъ на мнѣ грѣха, зачѣмъ мнѣ каятъся“?[6]).

Третій разрядъ составляли христіане, которые исповѣдывались, но не хотѣли причащаться. Любопытный діалогъ мы читаемъ въ одномъ древнемъ Словѣ Измарагда. „Многи бо слышахомъ глаголющихъ: не смѣю причаститися!—Почто сіе зло извѣща, о, несмысленне! еда разбойство сотворилъ еси? или чій домъ разграбилъ? или досадилъ еси кому? ли не имаши отца духовнаго?“—„Чистъ есмь отъ разбоя и грабленія и отца имамъ!“—„То почто, рцы ми, не часто причащаешися Тѣлу Христову?“—„Не смѣю бо, рече: грѣхи есмь исповѣдалъ, но боюся, егда упіюся; звалъ мя онсій (т.-е. звалъ меня въ пиръ такой-то)“. Далѣе проповѣдникъ выясняетъ, что

---

[1]) О скудости и богатсвѣ, 29. Завѣщ. отеч., 279, 59. Подобное свидѣтельство читаемъ у Аѳанасія, архіеп. Холмогорскаго: „мнози именуеми христіане, прелестію вѣка сего соотведошася... у отцовъ духовныхъ не исповѣдаются лѣтъ по 20, и по 30, и по четыредесяти, и по 50, а иніи и отъ рожденія своего даже до смерти не бывали у отцевъ духовныхъ“. Р. И. Б. XIV, 462 (1683 г.).—Еще ранѣе (1655) Мисаилъ архіеп. Рязанскій, писалъ: „православные христіане съ своими женами и съ дѣтьми лѣтъ по 30, и по 40, и 50 и больше посты не постятся, и у священниковъ не поновляются, и не причищаются“. *Воздвиженскій*, Истор. обозрѣніе Рязанской іерархіи, 91.

[2]) Пословицы, изд. *Л. Майковымъ*. Пам. Д. П. IV в., 101.

[3]) Р. И. Б. VI, 893.

[4]) А. И. IV, № 205. См. выше, стр. 67.

[5]) А. И. V, № 223, стр. 393.

[6]) *Тексты*, XLVII, 39—45; ср. выше, стр. 155.

этимъ христіанамъ не хотѣлось ходить въ церковь, воздерживаться отъ женъ и пропускать пиры, а такъ какъ эти нарушенія устава вскорѣ послѣ пріобщенія св. Таинъ наказывались продолжительной епитиміей, то нѣкоторые, чтобы избѣжать грѣха, предпочитали послѣ исповѣди не пріобщаться[1]). И такое явленіе было довольно распространенно. Древнее поученіе, надписанное именемъ митрополита Петра, вооружается противъ вѣрующихъ, которыхъ оно называетъ „недароимцами", т.-е. не принимающими св. Даровъ, не причащающимися, и обличаетъ ихъ за пьянство и пиры великимъ постомъ[2]). Хорошій примѣръ „недароимца" представляетъ пудожскій старообрядецъ конца XVII в. Ѳедосѣйко. У него одинъ за другимъ было нѣсколько духовниковъ: къ нимъ Ѳедосѣйко ходилъ на исповѣдь, „а св. Христовыхъ Таинъ не причащался и отъ рожденія своего"[3]). Такіе недароимцы встрѣчались и въ XVIII вѣкѣ[4]). Въ этомъ случаѣ безпорядокъ происходилъ не отъ одной небрежности, но и отъ своеобразнаго уваженія къ христіанской святынѣ и отъ боязни строгаго церковнаго наказанія за недостойное пріобщеніе св. Таинъ. Въ подобномъ настроеніи нѣкоторые изъ древне-русскихъ христіанъ не ходили и на исповѣдь. Въ одномъ Словѣ разсказывается о вѣрующихъ, которые „многажды кающеся о грѣсѣхъ, и паки тожъ творятъ, и во отчаяніе приходятъ, мнятъ бо: весь трудъ тѣмъ погубили". Въ такомъ настроеніи человѣкъ говорилъ: „уже мя не пріиметъ Богъ" и продолжалъ жить, не очищаясь отъ грѣховъ. Митр. Іона увѣщаетъ новгородцевъ: „И добро есть, чада моя, послушати Божественнаго писанія и къ покаянію со тщаніемъ притещи скоро, а не преслушати, ни отчаятися"[5]).

Итакъ, отказываясь отъ исповѣди и пріобщенія, древне-русскіе христіане поступали рѣдко по теоретическимъ основаніямъ, какъ еретики и вольнодумцы, иногда отъ малодушія и боязни епитиміи („недароимцы"), но всего чаще это происходило отъ непониманія обязательности говѣнья

---

[1]) Измарагдъ XVI в. Б-ки Моск. Дух. Акад. № 46, лл. 149—150. Слово Іоанна Зл. о причастіи Тѣла и Крови Господни.

[2]) Памятн. стар. р. литер., IV, 187.

[3]) А. И. V, № 223, стр. 391.

[4]) Объ этомъ свидѣтельствуетъ Симонъ, еп. Костромской, въ своемъ увѣщаніи жителямъ Галича 1771 г., изъ которыхъ многіе только исповѣдывались, но не пріобщались, говоря, что они недостойны трапезы Господней. *Хр. М. Лопаревъ,* Опис. рукоп. Общ Люб. Др. Письм. II, 300. Въ 1725 г. въ Астрахани оказалось 1293 человѣка, бывшихъ на исповѣди, но непричащавшихся рядъ лѣтъ или никогда, какъ писалъ мѣстный епископъ. П. С. П. и Р. V, № 1597, стр. 130—131.— Одинъ священникъ Владимірской епархіи передавалъ намъ, что среди крестьянъ есть убѣжденіе, будто причащеніе дѣйствуетъ въ человѣкѣ шесть недѣль, посему и грѣшно осквернять себя невоздержаніемъ въ продолженіе этого времени. Оттого, между прочимъ, и говѣютъ больше на первой недѣлѣ поста, чтобы не пришлось ограничивать себя въ мясоѣдъ; оттого говѣющіе на послѣднихъ недѣляхъ поста, случается, исповѣдовавшись, не пріобщаются по тѣмъ же соображеніямъ, что и древніе „недароимцы". Встрѣчается такой исповѣдной вопросъ: „Или Дары святые взялъ и не стерпѣлъ до конца говѣнья?" *Алмазовъ,* III, 152. Очевидно, указанное воззрѣніе воспитано изстари. Ср. *И. Л-ва,* „Шесть недѣль". Влад. Епарх. Вѣдом. 1884 г., № 6, стр. 173—177.

[5]) Измарагдъ XVI в. Моск. Дух. Акад. № 46, лл. 128 об.—129. Р. И. Б. VI, 553.

для всякаго вѣрующаго. Среди нашего благочестиваго народа, поражавшаго иностранцевъ строгостью своихъ постовъ и заставлявшаго говорить про себя—„они всѣ святые", встрѣчались люди, относившіеся къ покаянію и исповѣди съ поразительнымъ легкомысліемъ и кощунственно. По разсказу Мейерберга (пол. XVII в.), русскіе являлись къ духовнику на исповѣдь, но утаивали отъ него наиболѣе тяжкіе грѣхи, а послѣ даже хвалились этимъ, говоря съ насмѣшкою: „что мы за дураки такіе, что станемъ попу сознаваться" [1]).

Описанные безпорядки Посошковъ объяснялъ „непонужденіемъ пресвитерскимъ". Однако это справедливо только отчасти. И древне-русскія власти, церковная и гражданская, и духовенство боролись съ неговѣвшими. Чтобы побудить неисправныхъ къ говѣнью, церковная власть испробовала многія средства. Митрополитъ Фотій предписывалъ священникамъ не брать приношеній у некаявшихся христіанъ, а духовнымъ дѣтямъ своимъ внушать, чтобы тѣ не ѣли съ ними и не пили, не призывали въ свои домы и не ходили къ нимъ, такъ какъ, разсуждаетъ митрополитъ, они сами отлучились отъ стада Христова словесныхъ овецъ,—предписывалъ, наконецъ, священникамъ употреблять всѣ усилія, чтобы привести такихъ къ покаянію, въ случаѣ же покаянія, принимать ихъ съ радостію, чтобы они не погибли въ своемъ нечестіи. Неприходившихъ на исповѣдь, какъ мы уже знаемъ, наказывали публичной епитиміей—стояніемъ внѣ церкви. Съ великой строгостью должны были относиться священники къ недароимцамъ: „но вы, попове, не благословляйте ихъ, распоряжается древній іерархъ, и въ церковь ихъ не пущайте, то ходятъ пси. Но песъ господина своего стережетъ, а сей заповѣди Спасовой не примаетъ. Сей есть дьяволъ, а не человѣкъ" [2]). Кирика въ свое время удивило распоряженіе архіеп. Нифонта „пѣть безъ ризъ" надъ умершимъ и непокаявшимся „великимъ человѣкомъ". Владыка, очевидно, разсчитывалъ произвести впечатлѣніе меньшой торжественностью при погребеніи такого христіанина [3]). Встрѣчаются и болѣе строгія правила относительно христіанъ, умершихъ безъ покаянія. „Тѣмже иже бесъ покааніа умреть, той нѣсть христіанинъ, понеже не вѣруеть воскресенію ни въ Святую Троицю. Да надъ таковымъ не подобаеть іерею обрѣтатися, ни приношеніа за нь въ церковь приносити". Или: „Аще ли крестьянинъ бесъ покаянія умретъ, то не

---

[1]) *Мейербергъ,* Чт. О. И. и Др. 1873, III, 101. Въ извиненіе этихъ вѣрующихъ надо принять въ разсчетъ то, что тайна исповѣди, какъ намъ извѣстно, сплошь и рядомъ нарушалась, и сознаться въ наиболѣе позорныхъ грѣхахъ духовнику было въ древности у насъ довольно рискованно.

[2]) Р. И. Б. VI, 410; Пам. стар. рус. литер. IV, 187. „А по правиламъ и за единъ годъ чужъ христіанства, аще не исповѣдается", писалъ муромскій архим. Антоній въ челобитной царю Алексѣю. *Субботинъ,* Матеріалы, VIII, 130.

[3]) Кирика, ст. 52. Въ Заповѣди ко исповѣдающимся то же постановленіе выражено въ положительной формѣ: „Аще кто, покаявся, умреть, пѣти надъ нимъ въ ризахъ и сорокоустье". *Тексты,* XIX, 72.

достоитъ надъ нимъ служати ни приноса за него нести, понеже не исполнилъ закона Божія и вѣры крестьянскія" [1]).

Конечно, низшее духовенство не оставалось совсѣмъ глухо къ этому и подобнымъ требованіямъ высшей іерархіи. Встрѣчаемъ нѣсколько указаній на его борьбу съ безпорядками и равнодушіемъ въ дѣлѣ исповѣди. Но эта борьба была мало успѣшна: упорные недароимцы „лаяли" своихъ духовныхъ отцовъ или даже били ихъ. Неизвѣстный авторъ „Бесѣды Валаамскихъ чудотворцовъ" (пол. XVI в.) настаиваетъ, между прочимъ, на томъ, чтобы царская власть на всероссійскомъ земскомъ соборѣ обратила ежегодное говѣнье въ обязательный законъ для народа, потому что „въ воляхъ своихъ не каются по вся годы, ниже послушаютъ поповъ, для того отъ мѣста откажутъ, слабости своея ради посмѣются попомъ. Мнози начнутъ глаголати сіе: „мзды ради попы глаголютъ въ міръ, что покаятися и говѣти по вся годы вездѣ всякому православному христіанину"" [2]). Характерно, что въ пастырской проповѣди исправнаго говѣнья вѣрующіе видѣли только проявленіе экономическаго интереса, мздоимства со стороны нашего духовенства. Архіеп. Макарій Новгородскій писалъ (1542) во Псковъ: „Да били мнѣ челомъ старосты шти-соборскіе, игумены, и священно-иноки, и священники, что деи они, по моему наказу, поучаютъ дѣтей своихъ духовныхъ, а они деи ихъ не слушаютъ да съ мірскими людьми и игуменовъ, и священно-иноковъ, и священниковъ отъ церквей безъ моего вѣдома отсылаютъ; и азъ приказалъ намѣстнику своему того беречь накрѣпко, чтобъ безъ моего вѣдома отъ церквей игуменовъ, и священноиноковъ, и діаконовъ не отсылали, а иныхъ не поряживали" [3]). Въ полов. XVII ст. дошло до свѣдѣнія царя Алексѣя, что въ Сибири многіе православные христіане уклоняются „къ бѣсовскимъ прелестямъ и къ пьянству, а отцовъ духовныхъ, приходскихъ священниковъ и учительныхъ людей наказанія не слушаютъ, а за наказанье отцомъ духовнымъ, попомъ приходскимъ и учительнымъ людямъ поруганіе, и укоризну, и безчестіе, и налогъ дѣлаютъ" [4]). Отсюда можно видѣть, что безуспѣшность наставленій духовенства объ обязательности ежегодной исповѣди и причастія происходила въ значительной мѣрѣ отъ того, что приходское духовенство зависило отъ мірянъ въ матеріальномъ отношеніи. Прихожане смѣялись надъ священниками и въ проповѣди ежегоднаго говѣнья усматривали попытку со стороны пастырей открыть новый источникъ дохода; наиболѣе настойчивыхъ пастырей выгоняли изъ своихъ приходовъ или притѣсняли налогами.

Такъ какъ прещенія церкви не оказывали замѣтнаго вліянія на народъ, то возникла мысль наказывать неговѣющихъ христіанъ градскими казнями. Мысль эта высказывается впервые, кажется, въ полов. XVI стол. неиз-

---

[1]) Вел. Ч.-Минеи, 8 в., 1978. Цвѣтникъ XVI в. Моск. Син. Б-ки № 326 (687), л. 78 об.

[2]) Лѣтоп. занят. Археогр. Комм., X в., 25.

[3]) *Евгеній*, Исторія княжества Псковскаго, II, 84—85.

[4]) А. И. IV, № 35. Ср. *Иванова*, Опис. Госуд. Архива стар. Дѣлъ, 297.

вѣстнымъ авторомъ, написавшимъ „Бесѣду Валаамскихъ чудотворцевъ". Онъ проектируетъ: „Вездѣ уставити царю своею царскою смиренною и всегодною грозою, чтобы покаятися и говѣти по вся годы всякому вездѣ мужеску полу и женьску отъ двоюнадесяти лѣтъ; о томъ царю самому крѣпко и крѣпко печися паствы своея о спасеніи міра всего, о всегодномъ посту всегодными прямыми постными людьми во благоденство всего міра... Добре распросити царю самому о всегоднемъ посту и о каяніи міра всего и про всякое дѣло міра всего"[1]). Дѣйствительно, столѣтіе спустя, русское правительство, озабочиваясь искорененіемъ безпорядка неговѣнія, приходитъ на помощь церкви. Мѣры начинаются при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ. Выше приводились выдержки изъ его грамотъ въ Свіяжскъ и Новгородъ, которыя упоминаютъ о христіанахъ, неимѣвшихъ духовныхъ отцовъ: онѣ настаиваютъ на искорененіи этого безпорядка, обнаруживая въ составителѣ хорошее знаніе церковныхъ уставовъ. „А будетъ человѣкъ который православныя христіанскія вѣры не пріидетъ на покаяніе въ годъ въ который постъ, паче же въ великій, той нѣсть достоинъ нарещися истиннымъ христіяниномъ, но всуе нарицаетъ себя святымъ имянемъ христіяниномъ... И святые Отцы іереемъ Христовымъ заповѣдаша не приняти у таковыхъ никакого приношенія въ церкви Божіи, не повелѣша входити въ церковь Божію,—таковымъ возбраниша: недостойни бо суть входа церковнаго, яко иновѣрцы, не кающіися грѣховъ никогда; злѣ душами своими погибаютъ, во многихъ грѣсѣхъ безъ покаянія живутъ". На ослушниковъ указа предписывается доносить въ монастырскій приказъ, и имъ грозитъ „опала безъ всякія пощады"[2]). Извѣстны отъ царя Алексѣя и другія распоряженія. Въ 1659 году было разослано по приказамъ повелѣніе—дьякамъ, подьячимъ, дѣтямъ боярскимъ и всякаго чина людямъ говѣть на страстной недѣлѣ. Отъ воеводъ царь требовалъ, чтобы тѣ понуждали ратныхъ людей въ походахъ исповѣдываться и причащаться. Отправляя въ польскій походъ свое войско, царь обратился къ воеводѣ князю Трубецкому и его товарищамъ съ рѣчью. „Князь Алексѣй су съ товарищи! Если дастъ Богъ здоровья вамъ, и станете на указномъ мѣстѣ, то, пересмотря нашихъ ратныхъ людей, скажите имъ нашъ указъ: на первой недѣлѣ Петрова поста всѣмъ обновиться святымъ покаяніемъ и воспріятіемъ Тѣла и Крови Господни. Вѣдаете и сами: аще христіанинъ три лѣта не причастится, нѣсть христіанинъ. Второе вамъ приказываю: если и въ походахъ будете, не оставьте сей евангельской заповѣди, елико сила ваша можетъ... Аще сію Христову заповѣдь сохраните и обновитеся святымъ покаяніемъ и пріобщитеся безсмертной трапезѣ, то дерзостно реку вамъ: ей, ополчится ангелъ Господень окрестъ полка вашего. Третье приказываю вамъ: непослушниковъ и силою приводить къ святому покаянію. Полагаю весь полкъ нашъ на васъ, бояpахъ и воеводахъ; если хоть одинъ человѣкъ нерадѣніемъ вашимъ не обновится покаяніемъ, то вы

---

[1]) Лѣтоп. зап. Археогр. Комм., X в., 24—25, 30—31.

[2]) А. Э. IV, № 115, стр. 160.

отвѣтъ дадите на страшномъ судѣ Христовомъ" [1]). Въ этихъ царскихъ распоряженіяхъ относительно приказа и войска надо видѣть первую попытку сдѣлать ежегодное говѣнье непремѣнной обязанностью каждаго человѣка, состоящаго на государственной и государевой службѣ, каковое положеніе существуетъ и теперь въ нашемъ дѣйствующемъ законодательствѣ.

Вслѣдъ за государемъ и церковныя власти XVII ст. издаютъ подобныя же распоряженія, обращаясь къ мѣрамъ принужденія ослушниковъ. Въ 1646 г. патріархъ Іосифъ разослалъ окружный приказъ духовному чину о соблюденіи поста и обязательномъ говѣньѣ: „А дѣтей бы своихъ духовныхъ отцы духовные, и церковниковъ, и всѣхъ православныхъ христіянъ въ сей великій спасенный постъ призывали къ покаянію во вся недѣли, а безъ покаянія ни едина-бъ душа христіянская не была". Дѣла о неговѣвшихъ и неимѣвшихъ духовниковъ разсматривались въ патріаршемъ Разрядѣ [2]). Подобное распоряженіе издано было и по Новгородской епархіи, причемъ объ ослушникахъ приказано было „писати въ великій Новгородъ, и имъ за то быти въ жестокомъ наказаньѣ и въ ссылкѣ въ монастыри подъ началъ". Имѣло мѣсто такое распоряженіе и въ Устюжской епархіи [3]).

Возникновеніе раскола старообрядства особенно усиливаетъ заботы и церковнаго и гражданскаго правительствъ объ обязательности ежегоднаго говѣнья для всѣхъ христіанъ, потому что однимъ изъ главныхъ признаковъ принадлежности человѣка къ расколу было нехожденіе его на исповѣдь, а главнымъ средствомъ вліянія на народъ въ отвращеніи его отъ раскола считали въ то время исповѣдь и исправное говѣнье, конечно, потому, что учительность и религіозно-нравственное воздѣйствіе нашего духовенства на народъ были связаны въ древности почти исключительно съ покаянной дисциплиной. Какъ вели себя въ эпоху возникновенія раскола старообрядства наши духовники, насколько они помогли церкви въ борьбѣ съ противниками, рѣчь объ этомъ будетъ сейчасъ.

---

[1]) *Соловьевъ*, Исторія, III, 749; II, 1661.

[2]) А. Э. IV, №№ 321, 155, стр. 481—482 и 206. Временникъ О. И. и Др. Р. XI, 31. Уставная грамота патр. Адріана, ст. 9.

[3]) А. Э. IV, № 334, стр. 498. А. Ю. № 349, III.

Глава VII.

Русскiе духовники и расколъ старообрядства.

Расколъ и русское духовенство.—Иванъ Нероновъ и его духовныя дѣти.—Протопопъ Аввакумъ какъ духовникъ и его покаяльная семья.—Аввакумъ и его духовныя дѣти въ противленiи церкви.—Другiе примѣры влiянiя духовниковъ-старообрядцевъ на своихъ дѣтей духовныхъ.—Низшее духовенство какъ проводникъ церковно-обрядовой реформы.—Проектъ Посошкова.—Мѣры Петра I противъ неисповѣдающихся и противъ духовниковъ, укрывающихъ старообрядцевъ.—Реформа древне-русскаго духовничества и измѣненiя въ покаянной дисциплинѣ.

Въ первоначальной исторiи раскола старообрядства обращаетъ на себя вниманiе то обстоятельство, что это движенiе было создано низшимъ духовенствомъ, бѣлымъ и чернымъ. Два епископа, высказавшiеся противъ книжнаго исправленiя—Павелъ Коломенскiй, скоро погибшiй, а послѣ Александръ Вятскiй, скоро раскаявшiйся, не сдѣлали для раскола почти ничего. Протестъ противъ реформы патр. Никона возникъ въ средѣ видныхъ представителей московскаго духовенства и иногородныхъ протопоповъ, жившихъ въ Москвѣ. На соборѣ 1666 года были осуждены 19 лицъ за противленiе церкви: десять изъ нихъ священники бѣлые и черные, одинъ подьякъ, одинъ дьяконъ и семь простыхъ старцевъ[1]). Здѣсь были апостолы старообрядства. Но и послѣ собора духовенство играетъ, несомнѣнно, главную роль въ жизни противниковъ церкви: проповѣдаетъ противленiе „новшествамъ“, одушевляетъ на борьбу съ никонiанами, на стоянiе за старую вѣру до смерти и на добровольное мученичество. Съ другой стороны, большая часть русскаго духовенства, оставшаяся въ оградѣ церкви, должна была влiять на народъ, чтобы удержать его отъ раскола. Такимъ образомъ въ первоначальную эпоху раскола, когда была разбужена религiозная мысль народа, когда народъ спрашивалъ пастырей убѣдительно показать, гдѣ находится православiе,—въ эту эпоху для историческаго изученiя открывается довольно ясно та сторона пастырской власти, которою наше духовенство влiяло на народъ, увлекая его въ расколъ или удерживая въ церкви. Оказывается, что духовенство обѣихъ сторонъ—и старообрядческое и вѣрное церкви—опиралось въ значительной мѣрѣ на свои духовническiя права и полномочiя.

---

[1]) *Субботинъ*, Матерiалы, II, 5—34. Ниже это изданiе цитируемъ, обозначая только томъ (римской цифрой) и страницу (арабской).

Совершенно естественно, что первые расколоучители священники, возбуждая въ народѣ противленіе реформѣ патр. Никона, дѣйствовали прежде всего на духовныхъ дѣтей своихъ, начинали именно съ ихъ и имѣли успѣхъ. Это можно замѣтить на дѣятельности перваго врага Никона протопопа Казанскаго собора Ивана Неронова, при самомъ зарожденіи раскола старообрядства. Когда Нероновъ въ 1653 г. былъ сосланъ въ Спасо-Каменскій монастырь, при Казанскомъ соборѣ остался въ качествѣ временнаго священника его единомышленникъ протоповъ Аввакумъ, кстати сказать, бывшій въ то время духовнымъ сыномъ Неронова[1]). Аввакумъ провожалъ Неронова въ ссылку[2]). Воротившись въ Москву, онъ сталъ учить народъ, „лишнія слова говорилъ, что и не подобаетъ говорить", т.-е. высказывалъ недовольство современными распоряженіями церковной власти. Онъ сдѣлалъ попытку стать замѣстителемъ сосланнаго настоятеля въ Казанскомъ соборѣ, но встрѣтилъ отпоръ со стороны соборнаго духовенства. Тогда Аввакумъ пересталъ ходить въ церковь и завелъ всенощныя на дворѣ у Ивана Неронова. Нѣсколько позднѣе Неронову въ Спасо-Каменскій монастырь другой казанскій священникъ Иванъ Даниловъ доносилъ на Аввакума: „а у насъ отъ церкви дѣтей твоихъ и иныхъ прихожанъ отозвалъ, а иные отъ нихъ приходили нарочно позывать отъ церкви въ сушило, а иной и такъ говорилъ: „въ нѣкоторое время и конюшни де иные церкви лучше"". Аввакумъ, духовный сынъ Ивана Неронова, продолжая его протестъ противъ распоряженій патр. Никона, привлекаетъ на свою сторону духовныхъ дѣтей и прихожанъ сосланнаго протопопа. Говорили тогда, что самочинное сборище Аввакума доходило до ста человѣкъ. Вмѣстѣ съ протопопомъ Даніиломъ костромскимъ онъ подалъ челобитную государю за Ивана Неронова, и подъ ней подписались сочувствовавшія послѣднему лица. Между тѣмъ Иванъ Даниловъ донесъ на Аввакума патріарху. Стрѣльцы окружили его молельню во время всенощной и арестовали 33 человѣка вмѣстѣ съ нимъ. Ихъ всѣхъ отлучили временно отъ церкви, а вмѣстѣ съ ними и лицъ, подписавшихся подъ челобитной, такъ что всего набралось болѣе 40 человѣкъ[3]). Сослали и Аввакума въ Сибирь. Но въ приходѣ Казанскаго собора и среди духовныхъ дѣтей Неронова высказывалось открытое недовольство этими расправами. Какая-то Анна Михайловна прямо отказалась давать кормы казанскимъ соборянамъ, упрекая ихъ за ссылку Неронова: „и впредь-де не будетъ вамъ ничего, молилися-де, да вымолили Ивана Неронова вонъ". Другіе перестали ходить въ церковь. Тотъ же священникъ Иванъ Даниловъ писалъ Неронову: „а прихожане овіи ходятъ (къ служ-

---

[1]) V, 17. „А мнѣ отецъ духовный былъ, говоритъ о Нероновѣ Аввакумъ въ своемъ Житіи; я у него все и жилъ въ церкви: егда куда отлучится, ино вѣдаю церковь". I, 26: Аввакумъ жилъ у Неронова съ семьей.

[2]) I, 30. О проводахъ Неронова: 1, 282.

[3]) I, 28—31. Такъ понимаетъ текстъ письма Ивана Данилова *преосв. Макарій*, Исторія, XII, 133, и это, кажется, правильно. *Проф. Бороздинъ* считаетъ 40 чел. подписавшимися подъ челобитной и кромѣ того 33 человѣка, пойманныхъ съ Аввакумомъ. По Виногр. Росс.—60 человѣкъ. Протопопъ Аввакумъ[2], 139.

бамъ), иніи не ходятъ, и дѣти твои духовные" [1]). Среди этихъ сторонниковъ Неронова изъ числа его духовныхъ дѣтей были прямые раскольники, усвоившіе его проповѣдь противъ роспоряженій патріарха и дружившіе съ Аввакумомъ. Они не забывали сосланнаго. Его вѣрное духовное чадо протопопъ Аввакумъ, будучи ужъ подъ стражей, пишетъ Неронову письмо, сравниваетъ его съ ап. Павломъ, вспоминаетъ его слезы, и радости, и нелицемѣрную вѣру. Онъ описываетъ Неронову свои злоключенія, судьбу ихъ „братства"—протопоповъ, недавно столь вліятельныхъ, теперь осужденныхъ и расточенныхъ, и положеніе осиротѣлой семьи Казанскаго протопопа. И Нероновъ писалъ Аввакуму [2]). Сохранилось два Посланія къ Ивану Неронову отъ его духовныхъ дѣтей—бояръ Плещеевыхъ. Первое писано однимъ Андреемъ, который, какъ узнаёмъ изъ другого источника, былъ въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Аввакумомъ [3]); второе отъ четверыхъ—Савина, Григорія, Андрея и Герасима [4]). Посланія написаны въ высшей степени почтительно. Духовныя дѣти просятъ благословенія отъ своего отца и пастыря, бьютъ челомъ, припадая къ его честнымъ ногамъ. Нероновъ называется здѣсь „вышеестественнымъ, равноангельнымъ, крѣпкимъ поборникомъ по истинѣ и по церкви Христовой въ послѣднемъ семъ и лютомъ времени, храбрымъ воиномъ Христовымъ, новымъ исповѣдникомъ, страдальцемъ, святымъ страстотерпцемъ". Оба Посланія принадлежатъ къ раннѣйшимъ произведеніямъ раскольничьей письменности (1654—55 г.) и отражаютъ старообрядческую доктрину въ самой первой стадіи ея развитія. Въ первомъ перечисляются только слѣдующіе „нововведенные догматы": „непоклонническая ересь", т.-е. извѣстное распоряженіе патр. Никона о поклонахъ на великопостной молитвѣ Ефрема Сирина и—„во исповѣданіи вѣры не исповѣдывати Духа Святаго истиннымъ", т-е. постановленіе собора (мартъ 1655 г.) объ исключеніи изъ восьмого члена символа вѣры слова „истиннаго". Въ этихъ „новшествахъ" Андрей Плещеевъ видитъ исполненіе пророчества „Книги о вѣрѣ" объ отпаденіи церкви къ Римскому костелу, чего онъ ожидаетъ въ 1666 году. Проповѣдникомъ и наставникомъ ересей признается Арсеній грекъ, „соблазнившійся въ Латынѣ". Во второмъ Посланіи указаны тѣ же „ереси", только сосредочивается больше вниманія на исповѣданіи Духа Святаго истиннымъ—на защитѣ стараго чтенія символа. Здѣсь настойчивѣе указывается и приближеніе царства антихриста. Все это доказываетъ, что нѣкоторыя духовныя дѣти Неронова раздѣляли его взглядъ на современныя распоряженія власти. А сличеніе Посланій Плещеевыхъ съ писаніями самого Неронова даетъ знать, что они пользуются его терминологіей—„непоклонническая ересь" [5]), по-

---

[1]) I, 32—33.

[2]) I, 20—26.

[3]) Посланіе Андрея Плещеева къ Аввакуму. Пр. Соб. 1858, II, 591.

[4]) Посланія изданы *проф. Бороздинымъ*, Протопопъ Аввакумъ [2], прилож., 4—6. Ихъ полное заглавіе „Списокъ съ отписокъ дѣтей духовныхъ отца Іоанна: Савина, Григорія, Андрея, Герасима Плещеевыхъ, ихже писаша отъ жалости ко отцу Іоанну въ Каменскій монастырь, слово въ слово".

[5]) I, 55; ср. 54, 76 87—90 106.

вторяютъ его аргументацію о наступленіи послѣднихъ временъ изъ „Книги о вѣрѣ“ [1]), такъ же, какъ Нероновъ, нападаютъ на Арсенія Грека [2]). Плещеевы были его вѣрные послѣдователи. Въ концѣ второго Посланія они сѣтуютъ на удаленіе Ивана, на свою безпомощность въ тяжелое время, сознаютъ необходимость его нравственнаго и религіознаго руководства. „Обаче и въ печаль немалу впадохомъ, помышляюще, зане, егда видѣхомъ твое святое житіе, тогда поне мало въ доброе помышленіе приходихомъ; нынѣ же бѣдни къ кому прибѣгнемъ, и отъ грѣхъ себе отставити отъ кого научимся, и отъ широкаго и пространнаго пути, ведущаго въ погибель, удалятися отъ кого навыкнемъ, и узкими враты и прискорбнымъ путемъ ходити, ведущимъ въ животъ, кому подражаемъ“? Они просятъ Неронова не лишать ихъ учительнаго писанія. Извѣстно, что Нероновъ писалъ имъ раньше: съ своимъ роднымъ сыномъ Ѳеофилактомъ онъ прислалъ имъ грамоту изъ Спасо-Каменскаго монастыря [3]). Итакъ, въ противленіи церкви Иванъ Нероновъ шелъ объ руку съ нѣкоторыми изъ своихъ духовныхъ дѣтей [4]). Въ 1656 году Ивана Неронова, тогда старца Григорія, отлучаютъ отъ церкви съ его единомышленниками [5]). Нероновъ поколебался, сталъ каяться и извѣщалъ послѣдователей писаніями о своихъ заблужденіяхъ. Такое настроеніе продолжалось недолго, и Нероновъ, опять таки не одинъ, а съ единомышленниками своими, возвратился на прежнія заблужденія [6]). Наконецъ, на соборѣ 1667 года онъ подалъ челобитную, гдѣ, отрекаясь отъ всѣхъ своихъ заблужденій, просилъ государя, патріарховъ и весь соборъ о помилованіи и разрѣшеніи. На этотъ разъ

---

[1]) Указанныя слова изъ Книги о вѣрѣ разумѣлъ Нероновъ, когда передавалъ свое извѣстное видѣніе постомъ 1653 г. „Іоанне, дерзай и не убойся до смерти: подобаетъ ти укрѣпити царя о имени Моемъ, да не постраждетъ здѣсь Русія, якоже и юниты“. I, 99—100; ср. прим.; см. также 150 стр.

[2]) I, 64—65; ср. 66—67, 150. Правда, перечень „новшествъ“ у Плещеевыхъ не полонъ: почему-то они пропускаютъ троеперстіе, противъ котораго вооружался Нероновъ (I, 54, 72), опускаютъ вопросъ объ аллилуіи.

[3]) Кромѣ того изъ Вологды въ іюлѣ 1655 г. Нероновъ шлетъ Посланіе всей братіи, рядомъ текстовъ изъ писанія ободряя ее на борьбу. I, 119—123.

[4]) Ему сочувствовали духовныя дѣти, оставшіяся въ Москвѣ, но нѣкоторое сопровождали его и въ ссылкѣ. Въ 1655 г. онъ ушелъ изъ Кандалашскаго монастыря съ троими дѣтьми духовными, которые были съ нимъ въ этомъ монастырѣ,—съ Алексѣемъ, Силою и Василіемъ. Впрочемъ эти духовныя дѣти Неронова были въ то же время его „работниками“. I, 137, 139, 141, 143. Кромѣ четырехъ Плещеевыхъ и этихъ трехъ слугъ извѣстенъ по имени только одинъ духовный сынъ Неронова—Іосифъ Іосифовичъ толмачъ, жившій въ 1666—67 гг. у грузинскаго царевича. I, 223.—Въ „Запискѣ о жизни протопопа Ивана Неронова съ 1653 по 1659 годъ“ сказано: „Іоаннъ же, Божіею волею, христолюбцы хранимъ бывъ въ царствующемъ градѣ Москвѣ (по возвращеніи изъ Кандалашскаго монастыря) у государева духовника протопопа Стефана, и со многими *христолюбцы и духовною братіею*, у когождо ихъ въ дому, цѣловался“. I, 142. *Проф. П. В. Знаменскій*, Іоаннъ Нероновъ, Прав. Соб. 1869, I, 346, понимаетъ эти слова какъ указаніе на укрывательство бѣжавшаго изъ ссылки протопопа его дѣтьми духовными отъ патр. Никона.

[5]) I, 130—131.

[6]) Дѣян. соб. 1666 г. по изд. Бр-ва св. Петра, 33 л. об. Ср. II, 6—7.

онъ не измѣнилъ церкви до конца жизни: „принялъ напослѣдокъ три перста, сообщаетъ о немъ съ грустью Аввакумъ, да такъ и умеръ“ [1]).

Приведенный разсказъ показываетъ, какъ вмѣстѣ съ заблуждающимся священникомъ колебались и его единомысленные послѣдователи, то сближаясь съ церковью, то удаляясь отъ нея, но оставаясь всегда вѣрными своему руководителю. Въ концѣ-концовъ сторонники Неронова, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые изъ нихъ, оказались въ церкви, даже ея защитниками. Извѣстный намъ Андрей Плещеевъ пишетъ Аввакуму Посланіе, увѣщая его возвратиться въ церковь, доказываетъ, что исправленіемъ книгъ и обрядовъ отнюдь не вносится ничего новаго, и примѣрами доказываетъ нужду въ этихъ исправленіяхъ. Онъ вспоминаетъ Аввакуму свою прежнюю дружбу, проситъ его слѣдовать мудрѣйшимъ, вѣдущимъ разумъ божественныхъ писаній, и подчиниться рѣшеніямъ вселенскихъ патріарховъ, другими словами, проситъ Аввакума поступить такъ же, какъ поступилъ ихъ общій духовный отецъ Нероновъ [2]). Посланіе относится, очевидно, къ тому времени, когда Нероновъ, отлученный соборомъ 1656 г., временно обратился съ своими единомышленниками въ церковь [3]). И Посланіе Андрея Плещеева является для насъ нагляднымъ свидѣтельствомъ того, какъ по слѣдамъ Ивана Неронова неизмѣнно шли его единомысленныя духовныя дѣти.

Несомнѣнно, самая видная роль въ начальной исторіи старообрядства принадлежитъ протопопу Аввакуму. Въ то же время онъ является наиболѣе ясной, всесторонне очерченной фигурой. Для насъ Аввакумъ одинъ изъ немногихъ живо описанныхъ духовниковъ древней Руси. У него было много духовныхъ дѣтей: „сотъ съ пять или съ шесть будетъ“ [4]). Болѣе 30-ти изъ духовныхъ чадъ своихъ Аввакумъ называетъ по имени въ разныхъ мѣстахъ своихъ писаній [5]).

---

[1]) I, 240—243; ср. 2 прим. Нероновъ скончался 2 января 1670 г. архимандритомъ Данилова монастыря въ Переяславлѣ-Залѣсскомъ и погребенъ на папертяхъ соборнаго храма. *Прот. Свирѣлинъ*, Свѣдѣнія о жизни архим. Переславскаго Данилова монастыря Григорія Неронова. Труды Владим. Архивной Коммиссіи, кн. 6, стр. 1—47.

[2]) Пр. Соб. 1858, II, 591—598.

[3]) Аввакумъ писалъ отвѣтъ Плещееву. Онъ изданъ *Бороздинымъ*, Прот. Аввакумъ[2], прилож., 6—11. Ср. изслѣд., стр. 115—119. Посланіе Андрея Плещеева къ Аввакуму писано, вѣроятно, въ 1664 г., когда послѣдній вернулся изъ Сибири.

[4]) V, 10.

[5]) Можно составить довольно длинный списокъ духовныхъ дѣтей Аввакума по его сочиненіямъ.

1. *Дьяконъ Ѳедоръ.* V, 175 и мн. др. VI (соч. самого Ѳедора), 125—126; ср. 60.

2. *Аѳанасій юродивый,* въ иночествѣ старецъ Аврамій. V, 76—77, 237, 264. Это одно лицо съ старцемъ Авраміемъ, извѣстнымъ старообрядческимъ писателемъ, сочиненія котораго помѣщены въ VII, отчасти въ VIII т. Матеріаловъ для исторіи раскола. Аввакумъ разсказываетъ, какъ Павелъ Крутицкій билъ его духовнаго сына юродиваго Аѳанасія, въ иночествѣ Аврамія (*Барсковъ,* Памятники, 201—202), но такой же случай съ собою передаетъ дважды и писатель Аврамій (VII, 268 и 391). Ср. Хр. Чт., 1889, I, 709—10. *Проф. П. С. Смирнова* Внутр. вопросы въ расколѣ, IX, пр. 12.

Этотъ списокъ показываетъ, что составъ духовной семьи первоучителя раскола былъ очень разнообразенъ. Тутъ были: боярыни, воеводы, священники, дьяконы, иноки, инокини, юродивые и простые вѣрующіе, дѣвицы, вдовы и дѣти. Духовныя дѣти Аввакума были разсѣяны всюду, гдѣ приходилось ему служить, страдать за вѣру или только проѣзжать въ ссылку—въ нижегородскомъ селѣ Лопатицахъ и на Москвѣ, въ Тобольскѣ и въ Даурской землѣ, въ Устюгѣ и на Мезени. Усердный священникъ,

---

3. *Ѳедосья Прокопьевна Морозова*, урожденная Соковнина (въ иночествѣ Ѳеодора). V, 65 и мн. др.

4. *Княгиня Евдокія Прокопьевна Урусова*, сестра Морозовой. V, 65—66.

5. *Иванъ Глѣбовичъ Морозовъ*, сынъ боярыни Морозовой. V, 193.

6. *Марья Герасимовна Данилова*, „союзница" Морозовой и Урусовой. V, 181—188, особ. 185.

7—8. „Начальникъ" *Евѳимій Степановичъ* и жена его *Неонила* (V, 14—15), вѣроятно, бывшія духовными дѣтьми Аввакума, когда онъ служилъ священникомъ въ селѣ Лопатицахъ.

9. *Попъ Акиндинъ Ивановъ. Барсковъ*, 40.

10. *Дѣвица*, неизвѣстная по имени, приходившая къ Аввакуму на исповѣдь въ с. Лопатицахъ. V, 10—11.

11—12. *Лука и Лаврентій*, духовныя дѣти Аввакума изъ той же поры его жизни. V, 11.

13. *Ѳедоръ юродивый*, котораго Аввакумъ встрѣтилъ въ Устюгѣ. V, 66, 75—76.

14. *Анна* дѣвица (въ иночествѣ Агаѳья) въ Тобольскѣ. V, 103; ср. 106, прим.; ср. 108, прим.

15. *Не названный* по имени сынъ духовный въ Тобольскѣ. V, 105; ср. 108, пр.

16—17. *Марья и Софья* вдовы, „сѣнныя любленницы" воеводы Аѳанасія Пашкова, въ Даурской землѣ, потомъ инокини московскаго Вознесенскаго монастыря. V, 36—40.

18. *Ѳекла Семеновна Пашкова*, жена воеводы Аѳанасія Пашкова, тоже постригшаяся въ Вознесенскомъ монастырѣ. V, 40, прим. 3. *Бороздинъ*, 75.

19. *Лука Лаврентьевичъ*, московскій жилецъ, кожевникъ, юноша лѣтъ 25-ти. V, 83; ср. 75.

20. *Симеонъ*, мальчикъ 14 лѣтъ. V, 93.

21—22. *Попъ Димитрій съ попадьей. Бороздинъ*, 15—16; ср. VIII, 111; *Барсковъ*, 35; ср. 300.

23. *Игуменья Анисья*, бывшая боярышня. V, 166, 167.

24. *Алексѣй Копытовскій*. VIII, 98.

25. *Маремьяна Ѳедоровна*. V, 195.

26. *Григорій*, простой мірянинъ. VIII, 74—75.

Всѣ эти лица прямо названы протопопомъ дѣтьми духовными.

27. Нѣкто *Сергій*, которому Аввакумъ пишетъ: „а грѣхъ-отъ тотъ возложи на выю мою", т.-е. передай мнѣ, какъ духовному отцу. *Бороздинъ*, 28.

28. *Игуменъ Сергій*, въ мірѣ Симеонъ, котораго Аввакумъ называетъ „новымъ игуменомъ, старымъ моимъ чадомъ", можетъ быть, одно лицо съ предыдущимъ Сергіемъ. VIII, 107.

29. *Елена Хрущова*, уставщица Вознесенскаго монастыря, которую Аввакумъ наказываетъ епитиміей. VIII, 94—96.

30. *Борисъ*. Онъ спрашиваетъ Аввакума о пѣніи и келейномъ правилѣ. Его протопопъ называетъ чадомъ и прощаетъ отъ всѣхъ грѣховъ. VIII, 89; V, 237.

31. *Родіонъ*, которому Аввакумъ грозитъ епитиміей и высказываетъ о своей великой власти и обязанностяхъ. VIII, 96—97.

Аввакумъ былъ выдающимся духовникомъ. Ужъ конечно, не даромъ ему предлагали завидный постъ царскаго духовника[1]). Еще будучи молодымъ пастыремъ, Аввакумъ понялъ всю трудность и всю высоту духовническихъ обязанностей. Разъ пришла къ нему на исповѣдь дѣвица и въ церкви предъ евангеліемъ каялась во многихъ грѣхахъ своихъ, особенно блудныхъ и противоестественныхъ. „Азъ же треокаянный врачъ, сознается Аввакумъ, самъ разболѣлся, внутрь жегомъ огнемъ блуднымъ. И горко мнѣ бысть". Тотчасъ же онъ зажегъ три свѣчи на аналоѣ; протянулъ надъ ними правую руку и держалъ, пока не угасло „злое разженіе". Когда Аввакумъ воротился домой, онъ со слезами сталъ молиться о томъ, чтобы отлучилъ его Богъ отъ дѣтей духовныхъ, „понеже бремя тяжко, неудобоносимо". Тутъ его успокоило видѣніе, смыслъ котораго, кажется, такой, что отъ его обращенія съ духовными дѣтьми получается взаимная духовная польза и для дѣтей и для него, духовнаго отца[2]).

Въ свои отношенія къ дѣтямъ духовнымъ Аввакумъ вноситъ много страстности, отличавшей всю его дѣятельность. Читая его писанія, можно видѣть, что ни къ кому изъ нихъ онъ не былъ далекъ, равнодушенъ и безразличенъ. Смотря по обстоятельствамъ—то онъ нѣженъ и жалостливъ, какъ сердобольная мать, и расточаетъ дѣтямъ свои неуклюжія ласки, горемыкамъ, страдальцамъ за вѣру посильныя утѣшенія; то грубъ и надмененъ, какъ дурной начальникъ, и осыпаетъ сына площадною бранью; въ иныхъ случаяхъ замѣтно смѣшанное настроеніе—брань и ласка чередуются. „Дитятко", „дѣтушки миленькіе мои", „Аѳанасьюшко, миленькой мой", „чадо церковное, чадо драгое, Ѳедосья Прокопьевна (Морозова)", „изрядное дитятко церковное и мое грѣшнаго", „изрядные дѣтки"—вотъ эпитеты, которыми награждаетъ Аввакумъ своихъ единомысленныхъ и по-

---

32. *Лукіанъ,* которому за блудный грѣхъ Аввакумъ грозитъ проклятіемъ. VIII, 99.
33. *Кипріанъ юродивый* (?). I, 310, прим. *Макарій,* Исторія, XII, 608.
34. *Симеонъ,* называемый „чадо Симеоне". V, 200—204.
35. *Аѳанасій Пашковъ,* называемый также. V, 132; ср. 163.
36. *Неизвѣстное лицо,* называемое „чадо". V, 217.

Извѣстно, что Аввакумъ исповѣдывалъ: бѣсноватаго стрѣльца Кирилла, жену Мезенскаго воеводы Алексѣя Цѣхановскаго Евдокію, дьяка Ивана Струну, своихъ родныхъ дѣтей. V, 96—98; 108, пр. 23; 54. По мнѣнію *Макарія,* Исторія, XII, 601, Аввакумъ былъ духовникомъ всего отряда въ 600 человѣкъ, посланнаго въ Даурскую землю съ Аѳанасіемъ Пашковымъ.

[1]) Предлагали, конечно, подъ условіемъ, если онъ соединится съ церковію: V, 65. Но Аввакумъ желалъ быть лучше справщикомъ. Въ другомъ мѣстѣ, упрекнувъ митр. Павла Крутицкаго и Рязанскаго епископа Иларіона за властолюбіе, Аввакумъ говоритъ: „Вотъ и меня въ духовники звали, да какъ о Христѣ Ісусѣ не захотѣлъ же, да живу себѣ въ ямѣ съ братіею о Христѣ Ісусѣ; вертепъ сей лутче мнѣ Синайскія горы о Святѣмъ Дусѣ". *Бороздинъ,* прилож., стр. 34.

[2]) Аввакумъ видѣлъ, будто плывутъ по Волгѣ два золотыхъ корабля; на нихъ по одному кормщику. Онъ спросилъ, чьи это корабли, и ему отвѣтили: „Лукинъ и Лаврентьевъ". „Сіи быша, поясняетъ Аввакумъ, мои духовныя дѣти, меня и домъ мой наставили на путь спасенія и скончалися богоугодно". Третій и наиболѣе красивый корабль принадлежалъ самому Аввакуму. V, 10—11.

корныхъ дѣтей. Но послушаемъ, какъ онъ ругательски ругаетъ извѣстнаго расколоучителя дьякона Ѳедора, нехотѣвшаго принимать его странныхъ догматическихъ воззрѣній. „Молодой щенокъ, Ѳедоръ дьяконъ, сынъ духовный мнѣ, училъ блудить надъ старыми книгами и о святѣй Троицѣ преткнулся, и о Христовѣ во адъ сошествіи, и о иныхъ, догматствуя пониконіянски нелѣпостно"... Аввакумъ его отлучилъ и проклялъ. „Федка, а Федка, обращается онъ къ Ѳедору... Охъ! б.... сынъ, собака косая, дуракъ страдникъ"! „А Федка... со единомысленники проклятъ да есть, ей, да будетъ и будетъ въ вѣкъ, собака, б.... сынъ, адовъ песъ. Вотъ тебѣ, отступникъ, пѣсни пѣснямъ Соломоновы! Играй подъ клятвою вѣчною, затворилъ тя Богъ въ противленіи истинѣ, погибай съ своими, окаянный! Ѳедка поганецъ, слушай" и т. д. „Отступникъ", „гордый песъ", „гордоустъ", „алгмѣй", „дитятко проклятое", „дитятко бѣшеное" [1])—вотъ неласковыя имена, которыми протопопъ осыпаетъ непокорнаго сына. На его языкѣ это значило „поворчать", „пожурить", „искусить" духовнаго сына. Бранчивость была обычнымъ литературнымъ настроеніемъ протопопа Аввакума; она подчасъ вызывалась не очень важнымъ проступкомъ духовнаго чада. Инокинѣ Анисьѣ онъ даетъ тяжелую заповѣдь, кажется, за то, что она не хотѣла подчиняться игуменьѣ. „Не тяжело ли тебѣ кажется сіе заповѣданіе? спрашиваетъ ее Аввакумъ. Да ино прибавить противу ума твоего, безумная, скотина безсловесная, червь, гной, грязь"! А чрезъ нѣсколько строкъ: „Ну, прости, дитятко,—молися о мнѣ"! Боярынѣ Морозовой онъ пишетъ: „Блюдися себевозношенія, инока-схимница! Дорога ты, что въ черницы-те попала, грязь худая? А это ты,—не Ѳеодосья ли дѣвица, преподобно-мученица; еще не дошла до тое версты! Ну, полно бранится. Прости,—согрѣшилъ" [2]).

У Аввакума былъ очень опредѣленный положительный идеалъ исправныхъ дѣтей духовныхъ. Физическая чистота, аскетическая настроенность, точное и усердное выполненіе церковнаго устава и келейнаго правила, суровый подвигъ и, наконецъ, вѣрность православію или старому обряду—таковы требованія, которыя предъявлялись Аввакумомъ къ дѣтямъ духовнымъ. „Изрядныя дѣтки" тѣ, которыя „играть перестали и правильца держаться стали", „не живутъ безъ правильца и канонцы всегда сами говорятъ на правилѣ" [3]). И вотъ по мѣрѣ силъ Аввакумъ воспитываетъ духовныхъ дѣтей своихъ въ этомъ направленіи. Какимъ-то неназваннымъ чадамъ своимъ Аввакумъ повторяетъ извѣстное предписаніе о супружескомъ цѣломудріи, данное Кирикомъ и разработанное послѣдующими духовниками [4]). Морозовой онъ пишетъ: „Свѣтъ моя государыня! Люблю

---

[1]) V, 175—176. *Бороздинъ*, прилож., 119—123; VIII, 108, 112; 219—222.

[2]) V, 178, 169—170.

[3]) V, 40; VIII, 110; ср. V, 103—104, 200.

[4]) „Немощи ради нашія данъ намъ бысть законъ; безгрѣшно и чисто законное ложе по согласію ко времени; еже есть время, глаголетъ апостолъ, понедѣльникъ, вторникъ, четвертокъ, аще праздника нѣтъ; среда же и пятокъ, суббота и недѣля да хранима бываетъ, и праздники во весь годъ, и великій постъ, и Пасха до Ѳомины недѣли".

и правило нощное и старое пѣніе. А буде обленишся на нощное правило, тотъ день окаянной плоти и ѣсть не давай. Не игрушка душа, что плотскимъ покоемъ ее подавлять. Да переставай ты и медокъ попивать. Намъ иногда случается и воды въ честь, да живемъ же. Али ты насъ тѣмъ лутчи, что боярыня? А честь прелетаетъ. Єдинъ честенъ,—тотъ, кто ночью возстаетъ на молитву, да медокъ перестанетъ, въ квасъ примѣшивая, пить". Затѣмъ онъ предписываетъ духовной дочери ночное правило — 300 поклоновъ и 700 молитвъ, распредѣляетъ по разрядамъ самые поклоны и расписываетъ ихъ по разнымъ временамъ церковнаго года[1]). Другой дочери онъ даетъ правило о пищѣ. „Маремьяна!.. ѣшь пожалуй во вторники-тѣ и въ четверги-тѣ,—Богъ проститъ тя! Правила не теряй, молитвъ и поклоновъ; и о мнѣ моли Бога"[2]). Духовныя дѣти Аввакума просятъ у него указанія и руководства въ подвигахъ. Борисъ спрашиваетъ его о пѣніи церковномъ и о келейномъ правилѣ. Юродивый Ѳедоръ прибрелъ съ Рязани въ Москву спроситься у своего духовнаго отца: „туды ль мнѣ опять мучитца пойти, или, платье вздѣвъ, жить на Москвѣ"? Аввакумъ велѣлъ ему надѣть платье[3]). Есть у Аввакума и общія разсужденія о правилѣ ночномъ, вызванныя вопросомъ его духовнаго сына Бориса. Вопреки неизмѣнному и непоколебимому правилу церковнаго пѣнія, ночное келейное правило неоднообразно. „Отцы узаконоположиша: кто сколько можетъ,—или поклоновъ 300, или 600, или 1000, съ ними же Іисусовы молитвы или 600 и седьмое Богородицѣ, или вдвое, какъ кто хощетъ и можетъ". Здѣсь же онъ своебразными чертами описываетъ то, что въ аскетикѣ называется умною молитвой. „А то какъ въ правду-то молиться, зажмурь глаза-тѣ, да умъ-отъ сквозь воздухъ и твердь и ефиръ отпусти къ Надеждѣ-тому и престолу Его, а самъ ударся о землю, да лежи и не вставай, плачучи: уж-жо умъ-отъ Христа-того притащитъ съ неба того, какъ оскорбишь гораздо сердце-то. А то влагодящее сердце,—какому пришествію Духа быть?"[4]). Таковъ путь, которымъ велъ свое духовное стадо протопопъ Аввакумъ: въ тѣлесной чистотѣ, въ сотняхъ поклоновъ и молитвъ, въ обязательной ночной молитвѣ и молитвенномъ экстазѣ онъ искалъ спасенія какъ для себя, такъ и для дѣтей духовныхъ. Случалось, что онъ подвизался съ ними вмѣстѣ. Въ „Житіи" Аввакумъ превосходными чертами описываетъ свои совмѣстные молитвенные подвиги съ Ѳедоромъ юродивымъ. „Зѣло у Ѳео-

---

Аввакумъ раздѣлялъ воззрѣнія Кирика на законъ наслѣдственности, но у этого оригинальнаго писателя онъ является въ своеобразномъ видѣ. „Аще, не измывся по мечтаніи, со женою падешь, и зачнетъ во утробѣ дѣтище, или бѣсно родится, или безумно, или инако развращенно и недостаточно. Егда же кая жена стропотствуетъ ложю его (есть писано въ Палее), у таковыхъ дѣти неблагообразны, или косы, или бриласты, или нѣмы. Аще виномъ упивается жена, у таковыхъ рождаются плешаты". *Бороздинъ*, прилож., 131.

[1]) V, 171—173.

[2]) V, 238.

[3]) VIII, 89 слѣд.; V, 75.

[4]) VIII, 89—90; 92—93.

дора того крѣпокъ подвигъ былъ: въ день юродствуетъ, а нощь всю на молитвѣ со слезами. Много добрыхъ людей знаю, а не видалъ подвижника такова! Пожилъ у меня съ полгода на Москвѣ,—а мнѣ еще не моглося,—въ задней комнаткѣ двое насъ съ нимъ. И много часъ другой полежитъ, да и встанетъ: тысячку поклоновъ отбросаетъ, да сядетъ на полу. А, иное, стоя, часа съ три плачетъ. А я таки лежу,—иное сплю, а иное неможется. Егда ужъ наплачется гораздо, тогда ко мнѣ приступитъ: долго ли протопопъ лежать-то! образумся,—вѣть ты попъ! Какъ сорома нѣтъ! И мнѣ неможется: такъ меня подымаетъ, говоря: встань, миленькой батюшко,—ну, таки встащися какъ-нибудь! Да и раскачаетъ меня. Сидя мнѣ велитъ молитвы говорить,—а онъ за меня поклоны кладетъ. То-то другъ мой сердечный былъ"![1]).

Въ отношеніи къ согрѣшившимъ дѣтямъ у Аввакума не было безпристрастія. Крутой и нетерпѣливый, прямой и властолюбивый протопопъ видѣлъ часто въ грѣхѣ духовнаго чада противленіе духовному отцу, свое собственное, личное дѣло. Тогда онъ терялъ остатокъ хладнокровія, горячился, бранился и бывалъ несправедливъ. Вотъ происшествіе, сильно искушавшее терпѣніе Аввакума. Родила его раба дѣвица. Со стороны указали и виновника—его сына Прокопія. Но Прокопій божится и запирается. „Да сіе мнѣ скорбно, жалуется Аввакумъ, яко покаянія не могу получить". То его подмываетъ проклясть блудника, то онъ боится казнить невиннаго[2]). Съ согрѣшившими духовными дѣтьми своими Аввакумъ далеко не одинаковъ. Еленѣ Хрущовой, которая пыталась разлучить жену отъ мужа и уморитъ ребенка, Аввакумъ даетъ публичную епитимію въ семь лѣтъ и отлучаетъ ее отъ общенія. Но онъ, видимо, сострадаетъ ей, жалѣетъ грѣшницу, терзавшуюся раскаяніемъ: „Елена, а Елена! съ сестрами тѣми не сообщайся, понеже онѣ чисты и святы. А со мною водися, понеже я самъ шелудивъ, не боюся твоей коросты,—и своей много у меня... Видала ли ты? Земскіе ярышки другъ друга не осуждаютъ. Тако и мы". Онъ ее лишаетъ своего благословенія, пока очистится, но потомъ замѣчаетъ, что въ случаѣ ея усердія можно сократить срокъ епитиміи. „Жаль мнѣ ея гораздо; воздыхая, сице творю"[3]). Но Аввакума выводили изъ себя нераскаянность и хитрость грѣшника, его желаніе обманомъ уйти отъ строгой епитиміи. Лукіанъ согрѣшилъ блудомъ; Аввакуму онъ прислалъ грамотку, въ которой писалъ „лесть", „а не покаяніе своему беззаконію", т.-е., изворачиваясь и хитря, оправдывалъ себя. На это разгнѣванный отецъ ему пишетъ: „Не помышляй собѣ того, дуракъ, еже отъ Бога тебѣ, кромѣ покаянія, помилованну быти... Кайся, треглавый змѣй, кайся! Еще ти даю нарокъ покаянія, да нѣчто малу отраду пріимешь... Собака, дура! Не хощу имени твоего рещи: согрубилъ ты Богу, чаяшь, у меня уйдешь, небось,—

---

[1]) V, 75—76.

[2]) V, 176—177. Надо знать, что своихъ дѣтей Аввакумъ исповѣдалъ и причащалъ, хотя по нуждѣ (V, 54), такъ что Прокопій былъ духовнымъ сыномъ своего родного отца.

[3]) VIII, 94—97. Ср. выше, стр. 170.

не наемникъ я, но душу свою полагаю за овца за страхъ Господа моего... Нѣсть ти мира и благословенія; а клятвы погожу возложить, али оплачеши грѣхъ свой пребеззаконный“ [1]). Не однѣ епитиміи и клятвы, но и физическое воздѣйствіе, какъ мѣру исправленія согрѣшившихъ, употреблялъ Аввакумъ, по собственному признанію, „сердитый и лихой драться“. Извѣстны случаи, какъ онъ, поморивши голодомъ въ подпольи нераскаянную блудницу, билъ ее шелепомъ, какъ „постегалъ нарочито ремнемъ“ тобольскаго владычняго дьяка Ивана Струну за обиды причетнику, а потомъ принялъ на покаяніе [2]). Относительно упомянутаго сейчасъ Лукіана Аввакумъ распоряжается: „Миръ ти, Алексѣюшко, миленькой мой,—побей его, Господа ради, палкою по моему благословенію“ [3]).

Имѣя власть вязать и рѣшить, Аввакумъ представлялъ ее безграничной и, видимо, услаждался ею. „Не имать власти таковыя надъ вами и патріархъ, якоже азъ о Христѣ,—пишетъ онъ духовнымъ дѣтямъ, кровію своею помазую душа ваша и слезами помываю“. Ни дальнее разстояніе ни продолжительное время не избавятъ ихъ отъ его карающей власти [4]). Во враждѣ Аввакума противъ дьякона Ѳедора, несомнѣнно, главную роль играли его оскорбленное самолюбіе и властолюбіе, досада на то, что страдаетъ авторитетъ его какъ духовнаго отца, хотя онъ и говоритъ, что положилъ на Ѳедора клятву „не ради внѣшнихъ досадъ“ [5]). Мы видѣли, какъ величался Аввакумъ, совѣтуя ему играть подъ вѣчной клятвой! Въ одномъ мѣстѣ въ уста Ѳедора онъ влагаетъ слова: „а со отцемъ духовнымъ (т.-е. съ нимъ, Аввакумомъ) діаволъ спроситца претить ми (о вопросахъ вѣры), и отъ него-де за воровство учинился проклятъ“ [6]). Аввакума оскорбляла независимость мысли его духовнаго сына. Извѣстно, какъ неприглядно велъ онъ себя въ этой богословской полемикѣ. Съ помощью стрѣльцовъ онъ взялъ Ѳедорово сочиненіе о предметѣ спора, выдралъ нужные ему листы и, испортивши ихъ, послалъ братьямъ, выдавъ за подлинныя писанія дьякона Ѳедора. „И сія вся писанія изгубилъ онъ у мена по зависти бѣсовской“,—жалуется сынъ на своего духовнаго отца [7]). Аввакумъ постарался разгласить объ еретичествѣ Ѳедора и писалъ, хвалясь, что положилъ на него правило по ревнію. Дьяконъ Ѳедоръ, который былъ правъ въ своихъ догматическихъ воззрѣніяхъ, справедливо замѣчалъ, что клятва еретика недѣйственна, а неправедная клятва, наложенная на духовныхъ дѣтей, подвергаетъ наказанію самого наложившаго [8]). Они и померли, кажется, непримиренными, потому что Аввакумъ не рас-

---

[1]) VIII, 99.

[2]) V, 254, 23. См. *проф. Н. Ѳ. Каптеревъ*, Патр. Никонъ и царь Алексѣй I, 379—*Бороздинъ*, 63—66.

[3]) VIII, 99—100. Извѣстно также, что будучи протопопомъ въ Юрьевцѣ, Аввакумъ сажалъ на цѣпь прихожанъ, опоздавшихъ въ церковь и непросившихъ прощенія. VIII, 91.

[4]) VIII, 95, 97.

[5]) V, 176.

[6]) *Бороздинъ*, прилож., 119—20.

[7]) VI, 131—132; VIII, 236—237. *Бороздинъ*, 122.

[8]) VI, 125—126.

каялся въ своихъ хулахъ и заблужденіяхъ,—несмотря на то, что были сожжены за старую вѣру „въ единомъ срубѣ" въ Пустозерскѣ (1681 г.)[1]. Аввакумъ принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которые всегда правы, которые считаютъ себя непогрѣшимыми, и потому такъ много заблуждался. По тому самому и пропала эта крупная сила для нашей церкви.

Конечно, возставъ противъ церкви, Аввакумъ повелъ свою паству изъ ея ограды. Едва ли, однако, всѣ духовныя дѣти за нимъ послѣдовали: они были для этого слишкомъ разбросаны по разнымъ градамъ и весямъ Русской земли. Но, вѣроятно, пошли за нимъ многія изъ его дѣтей и, несомнѣнно, приставшіе къ нему раскольники охотно выбирали его духовнымъ отцомъ въ благодарность за „спасеніе", оставивъ своихъ прежнихъ духовниковъ. Такимъ путемъ въ число духовныхъ дѣтей Аввакума попали очень видныя въ исторіи раскола лица. Въ Житіи боярыни Морозовой прямо говорится: „научена же бысть добродѣтельному житію и правымъ догматомъ священо-мученикомъ Аввакумомъ протопопомъ". Дядя Морозовой Михаилъ Ртищевъ объяснялъ самой боярынѣ ея упорство и фанатизмъ прельщеніемъ „злѣйшаго отъ врагъ протопопа... Аввакума, проклятаго нашими архіереи". Въ отвѣтъ на это боярыня называетъ его истиннымъ ученикомъ Христовымъ, страждущимъ за правое ученіе[2]). Вѣроятно, не безъ вліянія его склонилась на сторону старообрядства сестра Морозовой княгиня Урусова и соузница ихъ Марія Данилова, составлявшія вмѣстѣ „трисіянную троицу", по выраженію Аввакума. Самъ Аввакумъ разсказываетъ о совращеніи имъ въ расколъ Ѳедора юродиваго. Встрѣтились они въ Устюгѣ, гдѣ юродствовалъ Ѳедоръ и куда попалъ Аввакумъ проѣздомъ изъ Сибири (1664). „Псалтырь у него (Ѳедора) была тогда новыхъ печатей въ кельи,—маленько еще зналъ о новизнахъ. И я ему разсказалъ подробну про новыя книги: онъ же, схвативъ книгу, тотчасъ и въ печь кинулъ, да и проклялъ всю новизну". Въ это время юродивый сдѣлался духовнымъ сыномъ ссыльнаго протопопа[3]). Какой-то попъ Димитрій, не разумѣя, служилъ по новому, потомъ „безъ покаянія" сталъ опять служить по старому и прислалъ Аввакуму просвиру. Но протопопа будто бы стали мучить бѣсы, онъ бросилъ просвиру въ печь и отписалъ Димитрію. Тотъ покаялся и сдѣлался духовнымъ сыномъ Аввакума и съ попадьей своей. Сюда надо причислить Алексѣя Копыстовскаго, „новорожденное чадо" протопопа Аввакума[4]).

---

[1]) Денисовъ сообщаетъ въ Виногр. Росс., будто Ѳедоръ просилъ предъ смертью прощенія у Аввакума и получилъ его. *Бороздинъ,* 145. Но это извѣстіе опровергается болѣе надежными „Сказаніями о распряхъ, происходившихъ на Керженцѣ изъ-за Аввакумовыхъ догматическихъ писемъ". VIII, 260—261; ср. 283, 351—52.

[2]) VIII, 146, 151. Совращенію Морозовой содѣйствовала еще Меланія, ученица Аввакума. VII, 147, 151. Игнатій Тобольскій, Три посланія, 136, почему-то утверждаетъ, что Морозову совратили Аввакумъ, Лазарь и Никита.

[3]) V, 76.

[4]) *Бороздинъ,* прилож., 15—16; V, 197—199; *Барсковъ,* Памятники, 35; VIII, 98.

Во главѣ съ Аввакумомъ его духовныя дѣти составили довольно прочную и дружную семью. Противленіе церкви, оппозиція „новшествамъ", несомнѣнно, много содѣйствовали прочности этой покаяльной семьи. Мы видимъ, что Аввакумъ въ Москвѣ поселился у Морозовой. „У свѣта у Ѳедосьи Прокопьевны Морозовой, не выходя, жилъ во дворѣ: понеже дочь моя духовная, и сестра ея княгиня Евдокія Прокопьевна дочь же моя" [1]). По всему замѣтно, что онъ былъ очень близокъ съ этими мученицами старовѣрства. Онъ знаетъ тайные подвиги Морозовой: ночныя молитвы, власяницу подъ одѣяніемъ, милосердіе и нищелюбіе, служеніе больнымъ и непрестанный трудъ; знаетъ все это потому, что самъ руководилъ ее въ подвигахъ [2]). Онъ видѣлъ боярыню счастливой матерью, когда она гладила по головкѣ своего единственнаго сына Ивана, любовалась, какъ онъ на лошадкѣ поѣдетъ или стегала чётками [3]). Помнилъ хорошо Аввакумъ, какъ „боярила" Морозова, разсуждала „домочадцевъ и деревенскія крестьянскія нужды", сколько сотенъ рабовъ и тысячъ крестьянъ было въ ея распоряженіи и владѣніи,—какъ вообще велики ея богатства. Такъ же хорошо зналъ Аввакумъ и объ Урусовой, „дѣти бо мнѣ духовныя, объясняетъ онъ, и вѣдаю про нихъ извѣстно" [4]). Въ домѣ Морозовой былъ пріютъ для раскольниковъ, и здѣсь мы встрѣчаемъ духовныхъ дѣтей Аввакума: Ѳедора юродиваго, котораго самъ протопопъ отвелъ къ ней, также юродивыхъ Кипріана и Аѳанасія (въ иночествѣ Аврамія) [5]). Аввакумъ былъ сосланъ сначала на Мезень, потомъ въ Пустозерскъ. Родная семья его бѣдствовала, и Морозова даетъ деньги бѣдной протопопицѣ Марковнѣ съ дѣтьми [6]). Много тратила она на помощь страдавшимъ за старую вѣру, и они охотно пользовались ея благостыней; даже домогались, чтобы Морозова отдавала на общее дѣло пятую долю своихъ доходовъ [7]). Недавно открытыя письма Аввакума и самой Морозовой даютъ знать, что отношенія внутри покинутой имъ духовной семьи не были чужды треній. Любимый сынъ протопопа юродивый Ѳедоръ какимъ-то проступкомъ возмутилъ Морозову, и она вынуждена была изгнать его изъ своего дома. За это Ѳедоръ всячески поносилъ ее, вооружилъ противъ боярыни Марковну и дѣтей Аввакума, писалъ ему жалобы въ Пустозерскъ. Морозова съ своей стороны жалуется на обидчика, проситъ духовнаго отца наказать епитиміей Ѳедора. Аввакумъ, однако, становится на его сторону и негодуетъ на то, что

---

[1]) V, 65—66.

[2]) V, 188—190.

[3]) V, 193.

[4]) V, 193, 182—183, 267.

[5]) VIII, 184; I, 401—402; 310, прим.; VIII, 184.

[6]) V, 194; *Барсковъ*, 37. Не забывала бывшую протопопицу съ дѣтьми другая духовная дочь Аввакума нѣкая Маремьяна Ѳедоровна. V, 195.—Морозовой пришлось послѣ ссылки Аввакума выбрать другого духовника: въ 1672 г. духовнымъ отцомъ ея былъ попъ Прокопій. *Барсковъ*, 314—315. Но она не перестаетъ поддерживать Аввакума и его семью изъ вѣрности разъ выбранному духовнику.

[7]) *Барсковъ*, 34.

боярыня посмѣла дѣлать указанія ему какъ духовнику[1]. Родныя дѣти Аввакума перехватывали письма отца къ боярынѣ и прочитывали ихъ. Изъ замѣчанія Морозовой: „А духовныя наши все разно стали, немного, которы правды вовсе держатьца; да не диво такъ, батюшко: время то пришло“ видно, что ея кружокъ разстроился, согласія въ немъ не стало. Но даже, разошедшись другъ съ другомъ, они остались вѣрны общему духовному отцу, томившемуся въ ссылкѣ[2]).

Скоро пришла очередь страдать за вѣру и духовнымъ дѣтямъ протопопа. Разосланныя по разнымъ мѣстамъ, разлученныя силой отъ духовнаго отца своего, дѣти Аввакума не разрываютъ съ нимъ связей и общенія. Происходитъ оживленная переписка. Дѣти шлютъ ему многочисленныя грамотки; онъ имъ отвѣчаетъ посланіями. Урусова и Данилова послали Аввакуму письмо съ жалобами на свою судьбу. „Евдокія да Марія оханье прислали ко мнѣ: а у меня и своего много! Глядѣлъ-глядѣлъ въ ваше рукописаніе-то: огорчилася утроба, я ударился о землю“ [3])... Сама Морозова не одинъ разъ извѣщала Аввакума о распрѣ съ Ѳедоромъ юродивымъ, а передъ смертью писала ему, каясь въ грѣхахъ и сокрушаясь о судьбѣ своихъ племянницъ-дѣвушекъ, дочерей Урусовой. Посланіе боярыни было особенно дорого Аввакуму. „Рукою своею намарала на обѣ стороны столбецъ; а другая также и третья. Да долго столпци тѣ были у меня: почту да поплачу, да въ щелку запехаю. Да бѣсъ-собака изгубилъ ихъ у меня“ [4]). Алексѣй Копытовскій пишетъ Аввакуму утѣшительное посланіе, Лукіанъ грамотку о своемъ грѣхѣ[5]). Старецъ Аврамій писалъ ему грамотки; въ тѣхъ грамоткахъ своихъ сильно хвалилъ его и спрашивалъ о великихъ дѣлахъ[6]). Игуменъ Сергій прислалъ выпись изъ Толковой псалтири[7]). И Аввакумъ разсылаетъ многочисленныя посланія своимъ „горемыкамъ миленькимъ“. Теперь извѣстно восемь посланій его къ Морозовой и ея сподвижницамъ. Здѣсь мы видимъ то попытки примирить своихъ духовныхъ чадъ, то наставленіе о келейномъ ночномъ правилѣ, то ворчливое утѣшеніе въ несчастьи, что мальчика Ивана Морозова передъ смертью причастилъ попъ-никоніанинъ, то воспоминаніе о прежнихъ тайныхъ подвигахъ боярыни, то хвалу и восторженное умиленіе предъ славными страданіями за вѣру „трисіятельнаго солнца и немерцающихъ звѣздъ: святой Ѳеодосіи, блаженной Евдокіи и страстотерпицы Маріи“ [8]).

---

[1]) „Да пишешь ты ко мнѣ въ сихъ грамоткахъ на Ѳедора, сына моего духовнаго, чтобъ мнѣ ему запретить отъ св. Тайнъ по твоему повелѣнію, и ты, будто патріархъ, указываешь мнѣ, какъ васъ, дѣтей духовныхъ, управлять ко царству небесному. Охъ, увы, горѣ! бѣдная, бѣдная моя духовная власть! Ужъ мнѣ баба указываетъ, какъ мнѣ пасти Христово стадо“... Далѣе брань. *Барсковъ*, 42.

[2]) *Барсковъ*, 33—45; 297—298. Ср. V, 194.

[3]) V, 177.

[4]) VIII, 110.

[5]) VIII, 99.

[6]) VII, 389; ср. V, 237.

[7]) VIII, 111—12.

[8]) *Барсковъ*, 33—35, 39—40, 42—43; V, 171—195.

Этихъ самоотверженныхъ послѣдовательницъ своихъ Аввакумъ не считалъ, однако, способными проповѣдницами „правой“ вѣры. На женщину онъ смотрѣлъ свысока, глазами до-петровской Руси. „А у васъ, свѣты мои, какое догматство между собою?—снисходительно спрашиваетъ Аввакумъ знатныхъ страдалицъ. Женской бытъ—одно говори: какъ въ старопечатныхъ книгахъ напечатано, такъ я держу и вѣрую, съ тѣмъ и умираю. Да молитву Іусусову грызи, да и все тутъ“ [1]). Но онъ хорошо видѣлъ, что ихъ готовность даже умереть за убѣжденія убѣдительнѣе всякой проповѣди, и не разъ одушевлялъ ихъ на страданія. „Мучтеся за Христа хорошенько, не оглядывайтеся назадъ“ [2]). Одушевляя мученицъ, онъ обращается къ нимъ какъ къ любимымъ дѣтямъ духовнымъ и приглашаетъ ихъ слѣдовать за собой. „Молю вы, о Господѣ дѣти мои (*вар.* дѣтки мои) духовныя, святы и истинніи раби Христовы,—Богъ есть съ нами и никто же на ны! Кто можетъ насъ разлучити отъ любви Христовы? И самъ діаволъ не учинитъ намъ ничего, стоящимъ и держащимся за Христа крѣпцѣ... Ну, госпожи мои—свѣты, запечатлѣемъ мы кровію своею нашу православную вѣру христіанскую“ [3]). Изъ своего заключенія, изъ темницы какъ изъ гроба, Аввакумъ писалъ посланія и другимъ менѣе извѣстнымъ исторически духовнымъ дѣтямъ своимъ. Въ посланіи къ Маремьянѣ Ѳедоровнѣ онъ шлетъ благословеніе всѣмъ страждущимъ за старую вѣру, знаемымъ и незнаемымъ. Въ случаѣ отреченія отъ нея „муками и томленіемъ“ онъ требуетъ—покаяніемъ прилѣплятся паки къ первому православію. Въ трехъ посланіяхъ чаду Симеону говорится о жестокихъ преслѣдованіяхъ за старый обрядъ и о горькой загробной судьбѣ ихъ виновника царя Алексѣя [4]). Въ посланіи къ нѣкоему Сергію, фанатически настроенному и, кажется, ругавшемуся иконамъ, написаннымъ по новому, Аввакумъ проповѣдаетъ и одобряетъ самосожигательство [5]).—Посланіе Алексѣю Копытовскому, „новорожденному чаду“, содержитъ увѣренность въ непоколебимости его убѣжденій, благодарность за утѣшительное посланіе и извѣстныя намъ обличенія Лукіана [6]).—Въ другихъ посланіяхъ Аввакума, писанныхъ къ группѣ лицъ, мы встрѣчаемъ обращенія къ духовнымъ дѣтямъ—то наставленіе о церковномъ пѣніи и келейномъ правилѣ [7]), то предписаніе тяжелаго послушанія [8]), то угрозы проклятіемъ [9]) и продолжительную епитимію [10]), то заочное прощеніе всѣхъ грѣховъ [11]), то бого-

---

[1]) V, 176. По другому поводу онъ писалъ Морозовой: „у бабы волосы долги, а умъ коротокъ“. 194.

[2]) V, 194.

[3]) V, 185, 188.

[4]) V, 200—214.

[5]) *Бороздинъ*, 28—31.

[6]) VIII, 98—100.

[7]) Борису. VIII, 89—93.

[8]) Анисьѣ игум., бывшей боярышнѣ. V, 167—70.

[9]) Родіону. VIII, 96—97.

[10]) Оленѣ. VIII, 95.

[11]) Борису. V, 237.

словское разсужденіе о сошествіи Христа во адъ, то приглашеніе прилежать о проповѣди [1]). Отдѣленный пространствомъ отъ большей части духовныхъ дѣтей своихъ, но страдая за старую вѣру вмѣстѣ съ ними, Аввакумъ утѣшаетъ ихъ своею молитвой и самъ ищетъ утѣшенія въ молитвѣ ихъ. Между нимъ и дѣтьми эта незримая, но крѣпкая связь молитвеннаго общенія. Трогательными словами онъ проситъ дѣтей своихъ молиться за него. „Все развалилося, пишетъ онъ инокинѣ Анисьѣ, поддержи мою старость ты, стягни дряхлость мою, любезная моя, утверди малодушіе мое, избранная, воздохни и прослезися о мнѣ, рекше: Боже, милостивъ буди намъ со отцемъ, обремененнымъ грѣхами" [2]). Самъ Аввакумъ ежедневно молился о своихъ разсѣянныхъ, страдающихъ или уже пострадавшихъ дѣтяхъ. „Ну, Борисъ, говоритъ онъ одному изъ нихъ, всегда прощенія говори; а я вѣдь слышу, и на всякъ день подважды кажу васъ кадиломъ и домы ваша вѣрныхъ рабовъ Христовыхъ, и панихиды пою и мертвыхъ кажу, и благословляю васъ крестомъ Христовымъ и потомъ рукою своею грѣшною, пятью днемъ по всякомъ правилѣ. А ты за меня кланяесся ли Богу-свѣту? Я вѣдь о васъ молю, а вашихъ молитвъ требую же. Да и надѣюся за молитвъ вашихъ спасенъ быти" [3]). Онъ заботится о томъ, чтобы шло поминовеніе его покойныхъ дѣтей духовныхъ при тѣхъ церквахъ, гдѣ они лежали. „Козма! обращается онъ къ священнику, хорошо къ нему расположенному, дѣтей поминаешь ли, что у церкви твоей я погребъ"? [4]) Все это показываетъ, что духовная семья Аввакума была организована твердо, и это послужило во вредъ церкви.

Разумѣется, мы вовсе не думаемъ утверждать, что сфера вліянія Аввакума ограничивалась предѣлами его духовной семьи. Вліяніе, дѣятельность этого „второго Павла" въ исторіи старообрядства была безпримѣрно шире, простираясь на знаемыхъ и незнаемыхъ, на современниковъ его и старовѣрное потомство. Но есть твердыя основанія утверждать, что Аввакумъ имѣлъ великое обаяніе на дѣтей своихъ духовныхъ, притягивалъ ихъ своей несокрушимой мощью, своей беззавѣтной преданностью вѣрѣ, и покаяльная семья Аввакума представляла ядро самыхъ несокрушимыхъ враговъ церкви, чрезъ которыхъ шло уже дальше его вліяніе, распространяясь въ оппозиціонныхъ кругахъ. Морозова называетъ его, какъ мы видѣли, истиннымъ ученикомъ Христовымъ, страдающимъ за правое ученіе. Инокъ Аврамій на допросѣ Павлу, митр. Крутицкому, заявлялъ: „а я отца Аввакума истинна Христова ученика исповѣдаю: сего ради и вопрошаю (его грамотами), хощу отъ него научитися всякому доброму дѣлу" [5]). Игуменъ Сергій говорилъ, что въ немъ „огненный умъ" [6]). Но особенно

---

[1]) Игум. Сергію. VIII, 107—108, 112; 107.

[2]) V, 167; ср. 170; VIII, 93 и др.

[3]) V, 237—38.

[4]) VIII, 101—102. Что рѣчь здѣсь о духовныхъ дѣтяхъ Аввакума, а не о родныхъ, видно изъ слѣдующаго мѣста: „и Козма добрый человѣкъ,—я въ его церквѣ и дѣтей духовныхъ своихъ причащалъ". VIII, 111. Разъ причащалъ, то, вѣроятно, и хоронилъ ихъ.

[5]) VII, 389.

[6]) VIII, 108—109.

характерный эпизодъ разсказываетъ самъ Аввакумъ въ „Житіи“. Изъ Москвы на Мезень съ родными дѣтьми его пріѣхалъ московскій жилецъ кожевникъ Лука Лаврентьевъ. „И егда бысть въ дому моемъ всегубительство (допросъ и обыскъ), вопросилъ его Пилатъ: какъ ты мужикъ крестисся? Онъ же отвѣща ему смиренномудро: я такъ вѣрую и крещуся, слагая персты, какъ отецъ мой духовной протопопъ Аввакумъ“. Луку удавили[1]).

Аввакумъ торжественно заявлялъ, что на своихъ духовныхъ дѣтей онъ имѣетъ власть больше патріарха и всѣхъ ихъ спасетъ. „Никто же отъ еретикъ восхититъ васъ, православныхъ христіянъ отъ руку моею; хощу неповинныхъ представити васъ въ день просвѣщенный праведному Судіи. Да и бывало таково время: Христосъ, бдящу ми, вселилъ васъ всѣхъ во утробу мою“[2]). Трудно сказать, до какой степени на этотъ разъ ошибался Аввакумъ. Невѣроятно, чтобы всѣ духовныя дѣти Аввакума въ количествѣ нѣсколькихъ сотъ человѣкъ пошли за нимъ въ противленіи церкви, какъ не послѣдовали за нимъ до конца и его родныя дѣти. Конечно, послѣ отпаденія Аввакума отъ церкви могла у него собраться даже новая, именно старовѣрческая семья. Но не всѣ изъ послѣдовавшихъ или присоединившихся послѣ выдержали гоненія, какимъ подвергались[3]). Положительно извѣстны случаи отпаденія духовныхъ дѣтей Аввакума отъ старой вѣры. Онъ самъ передаетъ такое происшествіе. „Сына моего духовнаго Григорія попенко (православный священникъ) застрашилъ муками и причастилъ, и онъ бѣдной послѣ причастія возбѣсился, да и задавили его до смерти бѣси“[4]). Очевидно, Григорій раскаялся предъ смертью и обратился къ церкви. Но если даже такихъ отпаденій было очень много, хотя нѣтъ основаній такъ думать, то и тогда останется несомнѣннымъ великое значеніе, какое имѣли въ начальныхъ судьбахъ старообрядства духовныя дѣти Аввакума, совращенныя имъ въ расколъ, одушевленныя на исповѣдничество и на мученіе: боярыня Морозова и княгиня Урусова, заморенныя въ боровской тюрьмѣ, Ѳедоръ юродивый и Лука Лаврентьевъ, удавленные на Мезени, инокъ Аврамій, сожженный въ Москвѣ, дьяконъ Ѳедоръ, сожженный въ Пустозерскѣ вмѣстѣ съ Аввакумомъ[5]). Среди духовныхъ дѣтей Аввакума мы видимъ двухъ крупныхъ

---

1) V, 83.

2) VIII, 97.

3) Однажды Аввакумъ жалуется, что его „никоніяня еретикомъ зовутъ, дѣти духовныя еретикомъ же зовутъ“. VIII, 84. Но изъ дѣтей, вѣроятно, разумѣется только одинъ дьяконъ Ѳедоръ, справедливо обличавшій богословскія умствованія протопопа и прозрачно намекавшій на его еретичество. VI, 125. Чтобы среди его духовныхъ дѣтей была партія, считавшая его еретикомъ, это рѣшительно ни откуда не видно.

4) VIII, 74—75. Знаетъ объ этомъ происшествіи и дьяконъ Ѳедоръ. „А Григорюшко, сказываютъ, прочь отошолъ; мало ему жить; скоро умретъ и трудъ свой губитъ, что не до конца терпитъ; худо то“. *Барсковъ*, 69.

5) Менѣе извѣстная исповѣдница старообрядства изъ духовныхъ дѣтей Аввакума инокиня Агаѳья, въ мірѣ Анна, страдавшая „отъ Павла митрополита (Крутицкаго) на патріарховѣ дворѣ вѣры ради и правоты закона. Довольно волочили и мучили ея“. V, 106.

старообрядческихъ писателей—дьякона Ѳедора и инока Аврамія. Если первый былъ независимъ отъ Аввакума въ своихъ богословскихъ воззрѣніяхъ и писательской дѣятельности, то второй, по собственному признанію, учился у своего духовнаго отца „всякому доброму дѣлу", часто обращался къ нему по вопросамъ религіозной мысли и въ своихъ писаніяхъ только развивалъ доктрины знаменитаго первоучителя раскола.

Забудемъ на время, что описанную духовную семью одушевляло заблужденіе, что объединили ее вражда и ненависть къ церкви, что ожесточенный фанатикъ стоялъ во главѣ ея, и мы получимъ всѣ элементы хорошей духовной семьи древней Руси. Здѣсь на-лицо духовный отецъ, не наемникъ, а пастырь, не потаковникъ, а строгій и требовательный, вполнѣ понимающій отвѣтственность своего положенія и важность принятыхъ на себя обязанностей. Его положительный идеалъ духовныхъ дѣтей церковно-аскетическаго характера, совершенно обычный въ древней Руси. Правда, въ характерѣ Аввакума много неровности, страстности; въ отношеніи къ согрѣшившимъ дѣтямъ онъ не безпристрастенъ, а къ дьякону Ѳедору и положительно несправедливъ. Употребляя древнее-русскіе термины, описывающія отрицательныя качества духовника, можно сказать, что Аввакумъ былъ гордъ, гнѣвливъ, тщеславенъ, но не потаковникъ и не невѣжа. Онъ не былъ лютымъ, потому что при огнепальной ревности и гнѣвливости имѣлъ отходчивое сердце. При томъ же эти недостатки искупались въ значительной степени обаяніемъ крупной его личности, которое и привлекало къ нему дѣтей. Нравственныя связи между отцомъ и духовными дѣтьми здѣсь очень прочны: основываются онѣ на служеніи общей, какой ни на есть, религіозной идеѣ, выражаются въ сожительствѣ, въ матеріальной взаимной помощи, въ живой перепискѣ и въ молитвенномъ общеніи. Среди покаяльной семьи Аввакума попадаются измѣнники ему и общему дѣлу, но гораздо больше исповѣдниковъ и мучениковъ, слѣдовавшихъ за духовнымъ отцомъ своимъ съ ревностію и самоотверженіемъ, достойными лучшаго приложенія. И все это показываетъ, что, отдѣлившись отъ церкви и вербуя защитниковъ старой вѣры, Аввакумъ опирался на свои духовническія права; съ другой стороны, что люди съ нимъ единомысленные, отдаваясь его руководительству въ вѣрѣ, выбирали его духовнымъ отцемъ себѣ, т.-е. принимали его руководительство и въ жизни. Солидарность въ религіозныхъ воззрѣніяхъ у этихъ людей находитъ себѣ выраженіе въ формѣ, очевидно, жизненной еще въ русскихъ консервативныхъ кругахъ второй половины XVII ст.,—въ формѣ покаяльной семьи.

И другіе примѣры показываютъ, какъ, уходя въ расколъ, священники увлекали съ собой и духовныхъ дѣтей своихъ, а будучи въ расколѣ, имѣли на народъ большое вліяніе, опиравшееся въ значительной степени на свои духовническія права. Черезъ годъ послѣ собора 1667 года попъ Козьма московской церкви Всѣхъ Святыхъ на Кулишкахъ „совѣтъ положи съ духовными дѣтьми своими отъити въ стародубскіе предѣлы" и потомъ

бѣжалъ съ ними въ Стародубье. Въ начальной исторіи бѣглопоповщины опъ игралъ съ своими духовными дѣтьми видную роль. Козьма не принималъ священниковъ новаго поставленія и запрещалъ это впредь своимъ дѣтямъ; это же было и его предсмертнымъ завѣщаніемъ[1]). То же самое повторилъ въ своемъ завѣщаніи духовнымъ дѣтямъ и другой стародубскій попъ Стефанъ Ивановъ. И духовныя дѣти ихъ дѣйствительно гнушались новопоставленныхъ священниковъ[2]). Въ 1729 г. возникло дѣло о московскомъ священникѣ Ѳедорѣ Матвѣевѣ, служившемъ при церкви Николая Чудотворца, что на Пескахъ, за Смоленскими воротами. „Этотъ священникъ отклонялъ своихъ духовныхъ дѣтей отъ хожденія въ православныя церкви и отъ исправленія требъ у православныхъ священниковъ; имѣлъ у себя требникъ съ припискою въ чинѣ исповѣди вопроса: „не бривалъ ли по-еретически брады“? и хранилъ въ дароносицѣ двоевидные дары, одни бѣлые и, по словамъ Ѳедора, подлинно освященные, а другіе смуглые, привезенные, по его словамъ, изъ Стародубья, съ Вѣтки. Св. Синодъ приговорилъ сослать его въ Соловки на вѣчную монастырскую работу, не возвращая ему сана до самой смерти“[3]). Эти примѣры показываютъ достаточную степень вліянія на духовныхъ дѣтей раскольничьихъ священниковъ.

Но гораздо поразительнѣе такое вліяніе обнаружилось на сѣверѣ Руси, въ движеніи къ самосожигательству. Оно описывается въ любопытномъ памятникѣ „Отразительное писаніе о новоизобрѣтенномъ пути самоубійственныхъ смертей“[4]). И изъ него мы видимъ, во-первыхъ, что самосожженіе трактуется какъ путь покаянія, удобный и легкій, замѣняющій длинную епитимію и, значитъ, оно имѣетъ внутреннюю связь съ покаяніемъ и профессіей духовника; во-вторыхъ, цѣлый рядъ яркихъ примѣровъ показываетъ, что изувѣрными проповѣдниками самоистребленія нерѣдко бывали священники или иноки духовники, иногда плуты, самозванцы въ роли духовниковъ. Одинъ изъ такихъ изувѣровъ, инокъ, не названный по имени, „многихъ женъ и дѣтей въ огонь свелъ, а прежде сгорѣнія покаивалъ ихъ, какъ зналъ“... Другой растлилъ въ лѣсу дѣвицу, дочь свою духовную, говоря, что огонь все очиститъ. Иринархъ, инокъ самосожигатель полками провозилъ дочерей духовныхъ (тоже на самосожженіе). Одинъ изъ бѣлыхъ поповъ Семенъ не любилъ видѣть въ живыхъ дѣтей своихъ духовныхъ, какъ шутитъ Евфросинъ, авторъ Писанія. Когда его духовныя дѣти не спѣшили слѣдовать скорымъ путемъ въ царство небесное, попъ Семенъ укорялъ ихъ, называлъ татарами и нѣмцами за слабость въ вѣрѣ[5]). Вотъ факты. Мы не говоримъ, что духовники были единственными проповѣдниками самоистребленія въ расколѣ; это было бы ошибкой.

---

[1]) *Ивана Алексѣева* Исторія о бѣгствующемъ священствѣ. Лѣт. Рус. Лит. IV, 57, 59.

[2]) Тамъ же, 67.

[3]) Описаніе докум. и дѣлъ Синода, I, 90—91.

[4]) Изд. *Хр. М. Лопаревымъ,* Пам. Др. II. № CVIII.

[5]) Стран. 37, 87, 59, 48.

Но они являлись иногда дѣятельными сторонниками этой безпримѣрно ужасной и мрачно-отчаянной проповѣди и, къ сожалѣнію, имѣли большой успѣхъ среди духовныхъ дѣтей своихъ.

Замѣчательно, что раскольники, уличаемые въ употребленіи старыхъ обрядовъ, нерѣдко ссылались на своихъ духовныхъ отцевъ какъ на руководителей въ этомъ отношеніи. Силка и Ѳедька говорили: „и какъ де ему предалъ отецъ его духовный, прозвище Орѣхъ, и за то де имъ умерѣть, а не перемѣнять“[1]). И понятно: въ своихъ недоумѣніяхъ въ области вѣры и спасенія русскій человѣкъ привыкъ полагаться на духовнаго отца, и если духовникъ стоялъ за старый обрядъ, у его духовныхъ дѣтей не было достаточныхъ основаній ему не повиноваться. Съ другой стороны, по пословицѣ „рыбакъ рыбака видитъ издалека“, старообрядчески настроенные вѣрующіе искали себѣ въ духовные руководители священниковъ, сочувствующихъ старинѣ. Этотъ спросъ вызвалъ предложеніе. Чтобы удобнѣе скрываться отъ преслѣдованія, старообрядцы-попы оставляли свои приходы, какъ сейчасъ названные Козьма и Стефанъ, переходили въ классъ бродячаго, безмѣстнаго духовенства и обслуживали богатыхъ старообрядцевъ или старообрядческія общины. Вотъ почему, какъ увидимъ ниже, наша церковная власть вооружалась противъ духовниковъ изъ „волочащихся“ или „потаенныхъ поповъ“ и подъ угрозою штрафа запрещала вѣрующимъ исповѣдь у нихъ.

Все это новый разъ даетъ знать, что старообрядство въ своей пропагандѣ и своемъ религіозномъ бытѣ удобно пользовалось властью духовника и свободной организаціей покаяльной семьи. Но тѣми же самыми средствами борьбы съ своими противниками могла бы, конечно, воспользоваться и церковь.

Успѣхи старовѣрческаго движенія въ народѣ съ самаго начала обыкновенно выражалась въ такихъ явленіяхъ: міряне переставали ходить въ храмъ, принимать таинства отъ священниковъ, являться на исповѣдь и къ причащенію. Другими словами, разрывая съ церковію, мірянинъ покидалъ свой приходскій храмъ и расходился съ своимъ личнымъ духовнымъ отцомъ. Всего только черезъ семь лѣтъ послѣ начала обрядовыхъ исправленій, въ 1660 г. Иванъ Нероновъ извѣщалъ царя въ своей челобитной о великомъ смущеніи въ Великороссійской церкви и, можетъ быть, нѣсколько преувеличивая, говорилъ, что „тысящи тысящъ душъ христіанскихъ, сомнѣнія ради церковныхъ вещей, чужи общенія пречистыхъ Таинъ“[2]). Нѣсколько позднѣе (въ 1665 г.) Никита Пустосвятъ писалъ въ своей челобитной, что „много христіанскихъ душъ, простой чади мало-

---

[1]) *Е. В. Барсовъ,* Новые матеріалы для исторіи старообрядства, 9; ср. 7, 20—21.

[2]) I, 170. Когда въ 1658 г. въ Соловецкій монастырь были присланы новопечатныя книги, монахи составили приговоръ и рѣшили: не причащаться, если священники начнутъ служить по новымъ служебникамъ. III, 6; ср. 9, 10.

душныхъ людей погибаетъ, еже во отчаяніе впали и къ церквамъ Божіимъ пооскуду учали ходить, а иніи и не ходятъ, и отцовъ духовныхъ не учали имѣть" [1]). Это движеніе засвидѣтельствовано и на соборѣ 1666 года въ рѣчи самого царя Алексѣя Михайловича. По его словамъ, многіе скудоумные, какъ бы обезумѣвъ, заблудились отъ церкви „въ новопрозябшая сонмища; крещеніе отложиша, грѣховъ своихъ іереомъ Божіимъ не исповѣдаша, Тайнамъ животворящимъ не причащахуся, вкратце рекше, весьма отъ церкви и отъ Бога отчюждишася" [2]). И дѣйствительно, нѣкоторые изъ главарей раскола, какъ оказалось по разслѣдованію, не исповѣдывались и не причащались по нѣскольку лѣтъ и вовсе не имѣли духовныхъ отцовъ [3]). Въ этомъ случаѣ, оставляя своего православнаго духовника, старообрядецъ часто не мѣнялъ его на попа изъ старообрядцевъ; онъ нерѣдко совершенно отказывался отъ исповѣди и причащенія. Боярыня Морозова говорила на увѣщанія принять эти таинства: „некому исповѣдатися, ниже причаститися... много поповъ, но истиннаго нѣсть" [4]). Но эта знатная раскольница имѣла духовника и исполняла христіанскую обязанность говѣнья. Другіе же заявляли, что „взята благодать", и не причащались, чего не хвалилъ протопопъ Аввакумъ, или говорили такъ: „въ нынѣшнее де время Христосъ не милостивъ, пришныхъ (!) на покаяніе не пріемлетъ" [5]). Скоро такая проповѣдь превращается въ безпоповство. По словамъ митрополита Игнатія, знаменитый расколоучитель Капитонъ проповѣдывалъ: „Да не входятъ въ церковь Божію и отцовъ духовныхъ не имѣютъ" [6]). Православное духовенство скоро почувствовало всю силу

---

[1]) IV, 157.

[2]) II, 70—71.

[3]) *Ефремъ Потемкинъ* сознавался, что ради гнуснаго нерадѣнія, нѣсколько лѣтъ живя въ пустыни, не причащался „и отца духовнаго не взыскахъ". II, 101. Старецъ *Боголѣпъ Львовъ* Кожеозерскій 10 лѣтъ не имѣлъ духовнаго отца, 20 лѣтъ не причащался и не ходилъ въ церковь. I, 464; II, 12. Подьякъ *Ѳедоръ Трофимовъ*, будучи въ Сибири и въ Пустозерскомъ острогѣ, „къ тѣмъ церквамъ не ходилъ, гдѣ по новоправленнымъ книгамъ служатъ, а не причащался пять лѣтъ". I, 442. Старецъ *Германъ* съ рѣки Инзы, державшій прежде духовныхъ отцовъ, жилъ пять лѣтъ въ пустыни, „и къ церкви Божіи не приходилъ, и отца духовнаго у себя не имѣлъ". I, 470; ср. II, 19. Сибирскій раскольникъ *Іосифъ Истоминъ* сознался митр. Игнатію, что три года не имѣетъ духовнаго отца, а ранѣе имѣлъ его. Посланія митр. Игнатія Тобольскаго, 159—160. Варсонофій, митр. Крутицкій, говорилъ Саввѣ Романову (1682 г.), что раскольники возмущаютъ народъ къ церкви не ходить „и не исповѣдываться у священниковъ". Лѣт. Рус. Лит. V, 120. Въ 1665 г. попъ Василій доносилъ Павлу, митр. Крутицкому, о поселеніи старообрядцевъ въ вязниковскихъ лѣсахъ. „И не велятъ никому къ церкви ходить, и причастія принимать не велятъ... и къ церкви Божіи не ходятъ, и отцовъ духовныхъ ни въ чемъ не слушаютъ, и на покаяніе не приходятъ, и съ святынею ни съ какою къ себѣ въ дома не пускаютъ; а кто-де къ нимъ съ святынею и пріидетъ, и они де перехоронятца, и зъ двора уйдутъ, а къ святыни не приходятъ... И кто по новымъ служебникамъ служитъ... на исповѣдь къ тѣмъ священникамъ ходить не велятъ". *Барсковъ*, Памятники, 329; ср. 82—83.

[4]) VIII, 178.

[5]) *Бороздинъ*, прилож., 15, 23. *Барсковъ*, 80—81.

[6]) Три посланія, 113; ср. 120 и 27.

противоцерковнаго движенія. Приходскій священникъ не досчитывался многихъ своихъ прихожанъ въ церкви за службой, духовникъ нѣсколько лѣтъ подрядъ не видалъ нѣкоторыхъ изъ дѣтей своихъ на исповѣди. Для духовнаго отца уклоненіе дѣтей въ расколъ было особенно замѣтно.

Спрашивается, какъ же отозвались на это движеніе православные духовники того времени? Насколько помогли они церкви въ борьбѣ съ старообрядствомъ? Прежде всего должно отмѣтить, что изъ среды низшаго духовенства не явилось такого энергичнаго, огнепальнаго борца за церковно-обрядовыя исправленія, какого имѣли ихъ противники въ лицѣ протопопа Аввакума. У высшаго церковнаго правительства не было тогда или было слишкомъ мало людей, понимавшихъ его дѣло и въ то же время близко стоявшихъ къ народу. Между іерархіей и духовенствомъ низшимъ въ древней Руси незамѣтно солидарности, единенія, необходимыхъ для борьбы съ врагами. При томъ же низшее духовенство было необрáзованно, даже малограмотно: оно не могло, если бы и хотѣло, содѣйствовать церковно-обрядовой реформѣ. И, несомнѣнно, въ значительной степени этимъ объясняются громадные успѣхи раскола на первыхъ же порахъ въ народныхъ массахъ. Можно повѣрить Никитѣ Пустосвяту, какъ было трудно духовенству, особенно сельскому, выучиться только служить по новопечатнымъ книгамъ. Никита много ходилъ по городамъ и селáмъ и не нашелъ двухъ или трехъ церквей, чтобы въ нихъ единочинно дѣйствовали и пѣли. Въ одной церкви служили и пѣли по новымъ книгамъ, въ другой по старымъ. На праздникахъ или на освященіи церкви сослужащіе священники двое или трое имѣли разные служебники, иные произносили по новымъ только возгласы. На проскомидіи происходила страшная путаница. Дьяконъ и священникъ за службой также не согласовались: одинъ служилъ по новому, другой по старому. Каждый клиросъ пѣлъ по своему; канонархали ни греческимъ ни славянскимъ согласіемъ, „понеже, объясняетъ Никита, старое истеряли, а новаго не обрѣли“. Такъ мнется служба и весь чинъ церковный[1]). Со стороны такого духовенства трудно было ожидать вполнѣ сознательной и болѣе или менѣе настойчивой помощи правительству въ борьбѣ съ старообрядческимъ движеніемъ: оно просто не понимало смысла реформы, не сознавало всего вреда, который происходилъ для нея отъ пассивнаго противленія.

Тѣмъ не менѣе извѣстны частные примѣры, когда православные священники удерживали своихъ духовныхъ дѣтей въ союзѣ и повиновеніи церкви, или когда они возвращали заблуждшихъ и дѣлали ихъ своими духовными дѣтьми. Только это, кажется, рѣдкіе случаи. Два московскихъ священника Софіевскій Иродіонъ и Введенскій, что въ Барашахъ, Иванъ Ѳокинъ, ѣздили въ Воскресенскій монастырь къ Никону послѣ оставленія имъ патріаршей каѳедры: „Иванъ ѣздилъ къ патріарху Никону

---

[1]) IV, 155—57. Ср. *проф. Н. Ѳ. Каптеревъ*, Патр. Никонъ и ц. Алексѣй Мих I, 505—510.

съ женою, да съ нимъ дѣтей его духовныхъ изъ Борашскіе слободы и иныхъ чиновъ съ 70 человѣкъ, а съ попомъ Родіономъ человѣкъ съ 10". Такъ говорилъ на этихъ священниковъ на допросѣ въ 1664 г. сторонникъ стараго обряда сторожъ Благовѣщенскаго собора Андрей Самойловъ. Потомъ Самойловъ разсказывалъ, что Никонъ подкупилъ этихъ священниковъ, и они усердно вводили „новые" обряды. „И ныне-де они патріарха Никона похваляютъ, и пѣніе его потому же хвалятъ, и дѣтей своихъ духовныхъ поучаютъ, чтобы они крестъ воображали треми персты, а не такъ, какъ протопопъ Аввакумъ училъ воображать, и которые-де ихъ не слушаютъ, и они тѣхъ проклинаютъ" [1]). Въ лицѣ этихъ двухъ священниковъ мы видимъ рѣдкій примѣръ сознательныхъ помощниковъ Никона, пріучавшихъ къ исправленнымъ обрядамъ прежде всего духовныхъ дѣтей своихъ и предостерегавшихъ ихъ отъ подражанія Аввакуму [2]). Случалось, что священники возвращали уклонившихся въ расколъ даже чужихъ духовныхъ дѣтей, дѣтей расколоучителей. Аввакумъ разсказываетъ, какъ его простого духовнаго сына Григорія застрашилъ муками какой-то попенко-никоніанинъ, исповѣдалъ и причастилъ и будто послѣ того бѣднаго Григорія задавили бѣсы [3]). Этотъ разсказъ надо понимать такъ, что священникъ обратилъ Григорія къ церкви и сдѣлалъ его своимъ духовнымъ сыномъ. Несомнѣнно, исповѣдь въ рукахъ духовенства являлась сильнымъ средствомъ удерживать народъ въ церкви, и съ этимъ приходилось считаться расколоучителямъ. Извѣстно, какой совѣтъ давалъ Аввакумъ своимъ послѣдователямъ на тотъ случай, когда нужда заставитъ итти на-духъ къ никоніанину. Онъ совѣтуетъ разсказывать духовнику въ церкви сказку, какъ лисица у крестьянина куръ крала, какъ собаки на волковъ лаютъ, а послѣ того упасть и притвориться, что черная немочь ударила. Потомъ, какъ бы спохватившись за свое кощунство, онъ объясняетъ, почему такъ бранится: „Уже бо меня горе взяло отъ нихъ. Вѣдь они, воры, и дочерей духовныхъ воруютъ!—право не лгу" [4]). Такимъ образомъ гнѣвъ Аввакума на православныхъ священниковъ вызывался тѣмъ, что они обращали къ церкви посредствомъ исповѣди ушедшихъ въ расколъ женщинъ. Другой расколоучитель инокъ Аврамій обвиняетъ православныхъ священниковъ въ томъ, что, обращая мірянъ изъ раскола, они сподобляютъ ихъ причастья скоро и безъ епитиміи, прощаютъ грѣхи ихъ безъ покаянія [5]). Очевидно, ревнитель старовѣрства

---

[1]) I, 483.

[2]) Есть основанія предполагать, что оба эти священника ранѣе того времени были сторонниками расколоучителей. I, 482; ср. 471—479. Аввакумъ писалъ царю Алексѣю грязную сплетню о греческомъ архимандритѣ Діонисіи, будто бы пущенную священникомъ Иродіономъ, которому покаялся на исповѣди пострадавшій мальчикъ подьякъ. V, 136—140. *Макарій*, Исторія, XII, 625—627. Ср. *С. А. Бѣлокуровъ*, Арсеній Сухановъ, II, 1, стр. 152.

[3]) VIII, 74—75. Ср. выше, 221.

[4]) V, 235; ср. VIII, стр. VII предисл.

[5]) VII, 76; ср. 367. *Н. Барсуковъ*, Опис. ркп. Археогр. Коммиссіи, 81. На Хронографѣ 1672—73 гг. читается запись, что „простые люди невѣжи, хулящe божественное

недоволенъ тѣмъ, что православные духовники не ставили препятствій излишней строгостью, при желаніи исповѣдающихся у нихъ раскольниковъ, вернуться въ церковь, можетъ быть, даже дѣйствительно ослабляли обычное правило для этихъ раскаявшихся грѣшниковъ, чтобы только удержать ихъ въ церкви. Во всякомъ случаѣ Аврамій отмѣчаетъ то же самое явленіе, что и Аввакумъ—нѣкоторые духовники имѣли иногда успѣхъ въ отвращеніи вѣрующихъ отъ раскола.

Такимъ образомъ духовникъ, этотъ религіозно-нравственный руководитель древне-русскаго человѣка и органъ церковнаго надзора за вѣрой и нравами народа, былъ естественнымъ и очень важнымъ органомъ церкви въ борьбѣ съ расколомъ. И наше правительство, духовное и свѣтское, среди другихъ средствъ и мѣръ къ искорененію раскола, на которое первоначально въ XVII в. оно разсчитывало, не забыло и духовныхъ отцовъ; оно возлагало на нихъ даже очень сложныя обязанности надзора за вѣрностью церкви со стороны духовныхъ дѣтей. Соборъ 1666 г. заповѣдалъ, между прочимъ, церковнымъ властямъ дозиратъ почасту во всѣхъ церквахъ, чтобы мѣстные священники поучали въ своихъ приходахъ и каждый священникъ дѣтей своихъ духовныхъ обоего пола покоряться во всемъ безъ всякаго сомнѣнія святой восточной церкви. Духовникамъ предписывается слѣдить за исправнымъ говѣньемъ своихъ дѣтей духовныхъ каждый годъ и лишать христіанскаго погребенія нерадивыхъ или непокорныхъ [1]). Въ Указныхъ статьяхъ о раскольникахъ 1685 г. содѣйствіе духовниковъ въ борьбѣ съ расколомъ занимаетъ главное мѣсто [2]). Признаками раскола здѣсь считаются: нехожденіе въ церковь, на исповѣдь и къ причащенію, непринятіе священника въ домъ со святомъ и съ требою. Признакомъ обращенія къ церкви—принятіе духовнаго отца и исправное говѣнье. То же самое было ручательствомъ принадлежности къ церкви извѣстнаго вѣрующаго и несообщенія его съ старовѣрами [3]). Оговоренныхъ въ расколѣ, но отрицающихъ свою вину и указавшихъ своихъ духовниковъ, предписывается свидѣтельствовать духовнымъ отцамъ, приходскимъ священникамъ и окольнымъ людямъ. И если духовные отцы ихъ очистятъ, то имъ же отдавать на поруки и велѣть имъ „надъ ними надсматривать накрѣпко, чтобъ отъ нихъ церковной противности отнюдь не было“ [4]). Къ той же мѣрѣ прибѣгаютъ, по указу, въ томъ случаѣ, если оговоренные

писаніе и новоисправленные съ греческихъ переводовъ книги и сложеніе трехъ перстовъ крестнаго знаменія и *не слушая отцовъ своихъ духовныхъ наказанія*, многіе на покаяніе не приходили, и св. божественныхъ Таинъ не причащались, и къ церквамъ Божіимъ не ходили“. Если „наказанія отцовъ духовныхъ“ не общая фраза, то это свидѣтельство о дѣятельности православныхъ духовниковъ противъ раскола.

[1]) II, 124, 132—133.

[2]) Статьи напечатаны въ А. Э. IV, № 284. Ихъ текстъ близокъ къ указу 1684 г. П. С. Зак. II, № 1102, стр. 647—650. Аналогичныя предписанія въ „Статьяхъ о раскольникахъ изъ Стрѣлецкаго приказу, присланныхъ въ Новгородскій приказъ“—1686 г. *Е. В. Барсовъ*, Новые матеріалы для исторіи старообрядства, 25—30.

[3]) Стт. 1, 4, 7.

[4]) Ст. 7.

раскольниками на допросѣ скроются и не будутъ сысканы, а потомъ, когда они объявятся сами или будутъ найдены, нельзя будетъ доказать ихъ вину очною ставкой. Здѣсь надо было разспрашивать и разыскивать по раскольничьимъ рѣчамъ „окольними сосѣды и отцами духовными", и буде по розыску очистятся, и ихъ, освидѣтельствовавъ отцами духовными подлинно, освобождать на поруки[1]. Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ духовникъ представляется свидѣтелемъ и поручителемъ покорности вѣрующаго церкви. Другія статьи налагаютъ на него обязанность руководителя, поручителя и надзирателя въ отношенія лицъ, обратившихся изъ раскола или только склонныхъ къ нему. Недавнихъ раскольниковъ, раскаявшихся въ своемъ заблужденіи и поклявшихся впредь того не дѣлать, повелѣвается, наказавъ по винѣ, посылать для исправленія на патріаршій дворъ, „а послѣ исправленія отдавать ихъ подъ паству отцамъ ихъ духовнымъ за поруками, а отцамъ ихъ духовнымъ надъ ними смотрѣть накрѣпко", чтобы они ходили въ церковь и не сообщались съ раскольниками, „а на поруки ихъ давать въ томъ же"[2]. Раскольниковъ, обратившихся къ церкви у казни, предписано отдавать въ монастыри подъ караулъ и подъ руководство старцевъ. Послѣ удостовѣренія въ искренности обращенія безсемейныхъ по желанію постригать, а нежелающихъ держать въ монастырѣ до конца жизни; тѣхъ же, которыхъ нельзя было ни постричь ни держать въ монастырѣ, такъ какъ они имѣли женъ и дѣтей, отпускали на поруки, запрещали имъ сношенія съ раскольниками, „да надъ ними того же всего велѣть надсматривать отцамъ ихъ духовнымъ"[3]. Такимъ образомъ на духовниковъ возлагались большія надежды русскимъ правительствомъ.

Эту мысль законодательства подробно, съ прекраснымъ знаніемъ среды и въ приложеніи къ жизни, разрабатываетъ въ началѣ XVIII в. крестьянинъ Посошковъ. Человѣкъ стараго русскаго воспитанія, но понимавшій пользу и настоятельную нужду реформы, Посошковъ видѣлъ въ исповѣди самое главное средство церковной учительности, духовническую обязанность священника ставилъ выше другихъ и ожидалъ, что при исправности и образованности духовенства „новый свѣтъ въ Россіи возсіяетъ", „во всемъ народѣ свѣтъ возсіяетъ благоразумія". Во время исповѣди образованные пастыри должны, по мысли Посошкова, поучать дѣтей

---

1) Ст. 11.

2) Ст. 6. Указъ 1684 г. предписываетъ подвергать розыску простолюдиновъ, разговаривающихъ о вѣрѣ и не въ свои дѣла вступившихъ къ церковному разврату, чинить имъ наказаніе по винамъ и „освобождать на поруки, чтобъ имъ впредь въ такія дѣла не вступаться и быть въ послушаніи церковномъ *подъ паствою отцовъ духовныхъ*". Раскольниковъ, отъ неразумія или въ малыхъ лѣтахъ стоящихъ въ упрямствѣ о новопечатныхъ книгахъ, крестномъ знаменіи и молитвахъ отдавать на поруки разнымъ властямъ „*и для наученія отцамъ духовнымъ* и смотрѣть за ними пятидесятскимъ и десятскимъ и сосѣдемъ, чтобъ они впредь такъ не чинили, къ церкви Божіей приходили и ученія отца своего духовнаго слушались".

3) Ст. 2.

духовныхъ „паче всего“ о богопочтеніи и благовѣріи, какъ стоять въ немъ твердо, не соблазнятъся ни католичествомъ ни лютеранствомъ и не вступать въ бесѣды съ раскольниками[1]). Посошковъ проектировалъ обязать приходскихъ священниковъ вести вѣдомости о духовныхъ отцахъ всѣхъ прихожанъ, признавая это средствомъ „поспѣшнаго истребленія“ раскольниковъ. Вѣдомость пишется по дворамъ. Въ каждомъ дворѣ указывается сначала общее количество обитателей мужескаго пола и женскаго. Потомъ они перечисляются поименно, начиная съ хозяина дома, не пропуская „и единаго человѣка, ни велика, ни мала, ни самаго новорожденнаго младенца“. Послѣ обзначенія имени, отчества и прозванія пишется мѣсто рожденія, лѣта, а потомъ свѣдѣнія о духовномъ отцѣ: „сынъ духовный мой (т.-е. приходскаго священника, составляющаго вѣдомость) или онъсицы тоя-то церкви презвитера имярека; или отца духовнаго у него нѣтъ; и былъ ли когда у него духовникъ или отъ роду не бывало?“ „и давно ли кто у отца своего духовнаго исповѣдался, и давно ли кто причащался, и первой ли тотъ ему отецъ духовной, или другой, или и вящши?“ Нужно было переписывать ихъ всѣхъ поименно. Тѣмъ же порядкомъ заносились свѣдѣнія о духовникахъ каждаго члена семьи въ отдѣльности, о всѣхъ свойственникахъ хозяина, живущихъ въ его домѣ, о людяхъ крѣпостныхъ и наемныхъ. На воротахъ описаннаго двора прибивается дощечка съ надписью—чей дворъ, чьего прихода. Рекомендуется это въ виду того, что дворы приходскіе были перемѣшаны, и у ближнихъ церквей бывали дворы дальнихъ приходовъ, а потому могъ остаться дворъ неописанный. „А раскольницы въ таковыхъ дворѣхъ погнѣждаются, кіи бываютъ межъ приходовъ и въ размѣшенныхъ дворѣхъ; и егда ближнія церкви придетъ пресвитеръ со святынею, то онъ глаголетъ: „азъ не того прихода, но инсицы“; а егда той дальные церкви пресвитеръ придетъ, то онъ указываетъ на ближняго: „я-де прихожанинъ сея церкви и тако безъ вести пребываютъ“. Во времена Посошкова крестьяне нерѣдко строились группами избъ въ пять, въ шесть и въ десять на одномъ дворѣ съ одними воротами. Это было выгодно при тогдашней подворной подати. Сосѣди нанимали у крестьянина избы или землю подъ хоромы и селились на его дворѣ—переднемъ или заднемъ, на задворкѣ или на загородныхъ дворахъ—жили „у него на дворничествѣ“. И вотъ Посошковъ совѣтуетъ какъ можно тщательнѣе слѣдить за жильцами особыхъ хороминъ и задворокъ, осторожно выспрашивать и записывать только съ подлиннымъ свидѣтельствомъ, у кого они исповѣдаются и исправляютъ другія требы[2]). „И буде скажетъ, что безмѣстный попъ ихъ исповѣдываетъ, и дѣтей креститъ, и родильницамъ молитвы даетъ, то и безъ розыску явно будетъ, что онъ—раскольникъ“. Тогда епископъ, получивши вѣдомость приходскаго священ-

---

[1]) Кн. о скудости и богатствѣ, изд. *Погодина*, 21—22.

[2]) О томъ, что старообрядцы нерѣдко жили въ загородныхъ дворахъ или въ домахъ, свидѣтельствуетъ и Питиримъ Нижегородскій. *Есиповъ*, Раскол. дѣла XVIII ст., II, 214—215.

ника, долженъ сыскать этого попа, разспросить его, много ли у него дѣтей духовныхъ, и гдѣ они живутъ; если попъ и причащаетъ духовныхъ дѣтей своихъ, то—гдѣ онъ беретъ причастье? Попа распрашиваютъ, гдѣ онъ служилъ раньше и почему ушелъ къ раскольникамъ. Если станетъ запираться, его слѣдовало отдавать градскому суду. Такимъ образомъ, по сообщенію Посошкова, раскольники ютились въ заднихъ постройкахъ крестьянскихъ дворовъ, а духовниками ихъ были часто бродячіе попы. Вѣдомости наводили на подозрѣніе, если вѣрующій указывалъ своего духовника гдѣ-нибудь далеко отъ своего мѣстожительства. Въ такомъ случаѣ епископъ долженъ получить удостовѣреніе, написанное рукою указаннаго духовнаго отца, съ обозначеніемъ, „давно ли тотъ его сынъ или дочь въ духовности, и по вся ль годы исповѣдывается, и давно ли Тѣло Христово принималъ или и не принималъ". Если письмо будетъ представлено отъ другого священника, а не отъ того, который названъ въ вѣдомости, тогда призывается и священникъ, давшій удостовѣреніе; допрашиваются порознь оба—священникъ и названный имъ духовный сынъ. Если изъ противорѣчій въ показаніяхъ о времени исповѣди и причащенія будетъ ясно, что этотъ духовникъ подставной, епископъ долженъ допытаться, почему онъ согласился назвать этого вѣрующаго своимъ духовнымъ сыномъ, по просьбѣ ли его или изо мзды. Въ первомъ случаѣ виновный священникъ наказывался „штрафомъ и наказаніемъ съ милостію", во второмъ лишеніемъ священства и наказаніемъ великимъ. Упорное запирательство обманщика-попа влекло передачу его гражданскому суду, пытки и въ случаѣ доказанной виновности священника смертную казнь обоимъ. Такимъ способомъ съ полной вѣдомостью въ рукахъ начальникъ епархіи можетъ открыть всѣхъ раскольниковъ въ ея предѣлахъ [1]). Вообще Посошковъ сторонникъ самыхъ крутыхъ мѣръ противъ старообрядства. Онъ настаиваетъ, чтобы епархіальное духовенство слѣдило за тѣмъ, какъ погребаются раскольники, чтобы они лишались христіанскаго погребенія (согласно постановленію собора 1666 года) и даже не предавались землѣ. Священникъ, похоронившій раскольника и не выдающій себя его духовнымъ отцомъ, посылается въ заточеніе и лишается имущества. Виновный же въ томъ и другомъ предается огню.

Свою рѣшительность въ предписаніяхъ каръ укрывателямъ-попамъ этотъ публицистъ начала XVIII в. мотивируетъ двумя соображеніями: во-

---

[1]) Завѣщаніе отеч., 301—305. Сборники писемъ Посошкова, изд. *Вс. И. Срезневскимъ*, 40—44. Могъ быть такой случай, что задворные жители силою не пускали къ себѣ священника для переписи. Тогда слѣдовало, говоритъ Посошковъ, окружить домъ солдатами, взять подъ караулъ всѣхъ его обитателей и обыскать помѣщеніе. Раскольниковъ выдавали ихъ книги и тетради. Если они запирались и приводили во свидѣтельство отцовъ духовныхъ, производится допросъ тѣхъ и другихъ. При размолвкѣ въ показаніяхъ всѣхъ отдаютъ градскому суду и на пыткахъ узнаютъ у священника, нѣтъ ли у него и еще подставныхъ дѣтей,—„лжедѣтей духовныхъ". Даже если и не окажется еще лжедѣтей у священника, его слѣдовало наказать примѣрно, „дабы впредь было неповадно отцовъ духовныхъ деньгами покупать, такожде и попамъ неповадно бы было даръ Духа Святаго по цѣнѣ отдавать и Богу лгать". Завѣщаніе отеч., 309—310.

первыхъ, тѣмъ, что безъ жестокости „никогда добраго нрава во пресвитерѣхъ не насадиши"; во-вторыхъ, что „раскольниковъ ни отъ чего такъ не умножается, яко отъ потачки поповской" [1]). Потачка заключалась въ томъ, что православный священникъ называлъ того или другого раскольника своимъ духовнымъ сыномъ, давая тѣмъ знать, что послѣдній исправляетъ обязанность говѣнья, не разорвалъ связи съ служителемъ церкви и есть вѣрующій, покорный ей. Посошковъ живо разсказываетъ случай поповской потачки или укрывательства раскольника православнымъ священникомъ. „Былъ азъ нѣкогда на брацѣ Семеновскаго полка у солдата, повѣствуетъ Посошковъ, и бѣ на томъ брацѣ нѣкая старуха, предводительница безпоповщинныя ереси, великая и славная въ той ереси учительница, ибо не престая по всей Москвѣ, гдѣ можаше внити, всячески увѣщеваше къ своему зловѣрію, а отпадшихъ не токмо безпоповщинныя ереси, но и иныхъ ересей, ублажаше ихъ и подтверждаше; токмо тѣхъ ругаше, кіи при святѣй церкве держахуся,—и бысть самая вѣрная посланница антихристова. И вниде на той бракъ пресвитеръ Покрова Богородицы изъ Краснаго Села мѣстный и, узрѣвъ ту бабу, развратницу благочестія, возгласи къ ней: „и ты, дочь моя духовная, здѣсь же?"—вѣдая оную достовѣрно, еже она по закону своему безпоповщинныя ереси предводительница. А той ереси содержатели, не токмо на покаяніе имъ приходити, но и отъ благословенія архіерейскаго или пресвитерскаго весьма бѣгаютъ. И того ради началъ я присматривати, подойдетъ ли она къ тому пресвитеру къ благословенію, понеже они безпоповщенники сами себя и попами и отцами духовными и церковными нарицаютъ, а отъ пресвитеровъ они весьма чужди. И въ то время вси прочіи люди подходили къ благословенію и азъ, а та баба разговаривала съ пресвитеромъ намнозѣ, а къ благословенію не подошла, ни пресвитеръ къ ней не понудился, во еже бъ благословити ю; токмо во словесѣхъ своихъ многократно глашаетъ ю дочкою своею духовною. И мнѣ стало вельми мерзко, еже многократно нарицаетъ ю дочкою духовною, и по тому частому глашенію, аще и вѣмъ, что той пресвитеръ—у церкви служащій, а не потаенный, обаче омерзѣлъ ми есть, и, возставъ я, отъ тоя бесѣды изыдохъ и съ того времени ненавистенъ ми той пресвитеръ сталъ. Не нами судимъ да будетъ! Сице творяй той пресвитеръ не расточаетъ ли, по Господню предреченію? Ей, не токмо расточаетъ, но и раззоряетъ. И такихъ пресвитеровъ, заключаетъ Посошковъ свой разсказъ, потакающихъ раскольникамъ и прикрывающихъ ихъ, въ Россіи число немалое" [2]). Для предотвращенія поповской потачки Посошковъ рекомендуетъ двѣ мѣры: одну нравственную, другую полицейскую. Въ доношеніи, поданномъ Стефану Яворскому въ 1704 г., онъ совѣтовалъ, чтобы священниковъ спрашивали на исповѣди ихъ духовники прежде всего о томъ, „не прикрываетъ ли онъ раскольниковъ? и кіи отъ святыя церкви отщепились, и ни на исповѣдь ни къ Тѣлу Хри-

---

[1]) Завѣщаніе отеч., 293—94.

[2]) Зеркало очевидное, I, 190—191.

стову не приступаютъ, не называетъ ли таковыхъ дѣтьми своими духовными?" [1]). Въ своемъ послѣдующемъ трудѣ „Завѣщаніи отеческомъ" (1712—1718) онъ предлагаетъ установить за священниками надзоръ и для этого употреблять церковниковъ. Церковники должны доносить объ укрывательствѣ раскольниковъ не только на своихъ приходскихъ священниковъ, но и на постороннихъ. За доносъ они получаютъ „безъ всякаго уятія" все имущество виновнаго попа. Но, съ другой стороны, если они не станутъ доносить на своихъ настоятелей, будутъ прикрывать виновность ихъ, и она откроется со стороны, по доносу простолюдина, то причетниковъ слѣдовало наказывать такъ же, какъ и попа [2]). „А кой презвитеръ самъ будетъ раскольниковъ покрывати ради милосердія своего, а про то сыщется, то тому презвитеру учинить бы великое наказаніе"... Слѣдовало принимать въ разсчетъ показанія церковниковъ, если возникало сомнѣніе о принадлежности извѣстныхъ лицъ къ духовнымъ дѣтямъ священника, т.-е. если возникало дѣло объ укрывательствѣ раскольниковъ [3]). Этотъ проектъ узаконеннаго шпіонства даетъ знать, что Посошковъ не ожидалъ „новаго свѣта благоразумія въ народѣ" при духовенствѣ своего времени, не надѣялся на содѣйствіе его церкви въ борьбѣ съ старообрядствомъ.

Дѣйствительно, наше духовенство времени возникновенія раскола поставленное лицомъ къ лицу съ враждебнымъ церкви старовѣрствомъ въ значительной части своей было на сторонѣ послѣдняго, прямо сочувствовало движенію, созданному духовенствомъ же. Историки отмѣчаютъ появленіе въ это время множества бродячихъ учителей, среди которыхъ, конечно, не мало было духовныхъ. Это такъ называемые „безмѣстные", „волочащіеся", „потаенные" попы. Они совершали для старообряддевъ требы, въ томъ числѣ исповѣдь по старопечатнымъ требникамъ и пріобщеніе. Посошковъ передаетъ: „поповъ у себя имѣютъ потаенныхъ, подъ запрещеніемъ сущихъ и священства недостойныхъ. И тіи слывутъ попов-

---

[1]) Изд. *Погодина,* стр. 311. Ср. сборники писемъ Посошкова, изд. *Вс. И. Срезневскаго.* 9—10: „не оберегаетъ ли расколниковъ и не называетъ ли отвергшихся отъ св. церкви расколниковъ, кои мерзятъ Тѣломъ Христовымъ, дѣтьми духовными".

[2]) Завѣщаніе отеч., 293—295. „А буде же кой пресвитеръ, и забывъ страхъ Божій, мзды ради расколника назоветъ сыномъ духовнымъ ложно и дастъ о немъ свидѣтельство письменное за своею рукою, и про то аще и той расколникъ извѣститъ, что взятковъ ради назвалъ его сыномъ духовнымъ или дочерью духовною, и тотъ расколникъ въ винѣ своей будетъ прощенъ, а изъ пресвитерскихъ пожитковъ такоже, что и постороннему извѣтчику, дано будетъ половина; и тому пресвитеру доведется учинить паче расколнича наказаніе и розыску гражданскому подлѣжитъ онъ и огненнаго спаленія, понеже онъ сопричастникъ Иудѣ предателю и другъ антихристовъ". Сборники писемъ, 46.—Два московскихъ священика въ 1721 г. составили фанстастическій проектъ о томъ, „како можно раскольническую ересь познать и изслѣдовать кратко", т.-е. въ два года. Въ этомъ проектѣ также отводится мѣсто исповѣди, какъ средству „познанія". Прав. Обозр. 1869, II, 166—169.

[3]) По сообщенію Духовнаго Регламента, укрывательству раскольниковъ содѣйствовало то обстоятельство, что обычно духовенство и церковники одного прихода были въ родствѣ между собою и не припускали къ себѣ чужихъ, Дух. Регл.[4], 112—13, ст. 27.

щина". Попы эти учили старообрядцевъ ходить въ православные храмы, чтобы скрыть свое противленіе церкви. Они перекрещивали, перевѣнчивали и снова отпѣвали крещенныхъ, вѣнчанныхъ и отпѣтыхъ въ православномъ храмѣ. „И тѣ потаенные ихъ попы тѣхъ раскольниковъ исповѣдываютъ и причащаютъ запаснымъ причастіемъ. А гдѣ тотъ запасъ берутъ, того я подлинно довѣдатися не могъ" [1]). Благодаря содѣйствію такихъ поповъ, въ расколѣ образовалась секта бѣглопоповщины. Но и то духовенство, которое не разрывало съ церковью, повально покровительствовало старообрядству, укрывало его отъ глазъ правительства, сдѣлавъ изъ этихъ покровительства и утайки доходную статью себѣ: брало съ раскольниковъ „окупь", склонялось на пенязи. „Полно вамъ плутати и попомъ окупь давати", говорили раскольникамъ проповѣдники самосожигательства [2]). Этотъ неприглядный фактъ изъ исторіи нашего духовенства, какъ ниже увидимъ, твердо засвидѣтельствованъ и съ официальной стороны. Отсюда выходило, что въ качествѣ органа надзора за старообрядческой пропагандой духовенство не оказывало существенной услуги церкви, наоборотъ, само нуждалось въ контролѣ и надзорѣ. Но такъ какъ безъ его содѣйствія обойтись правительству въ данномъ дѣлѣ было невозможно, такъ какъ лучшимъ средствомъ надзора была исправная исповѣдь вѣрующихъ, то русское законодательство стремится ввести обязательность послѣдней, наказаніями и карами принудить духовенство служить церкви въ борьбѣ ея съ расколомъ и при этомъ не останавливается даже предъ реформой духовничества и предъ весьма существенными измѣненіями въ области покаянной дисциплины.

Намъ уже извѣстно, что въ древней Руси говѣли неисправно. Безъ преувеличенія можно сказать, что христанскій долгъ ежегоднаго говѣнья не исполняла большая часть вѣрующихъ. Когда же возникъ расколъ, то неговѣющихъ стало еще больше—то „ради раскольства", то „безхитростно", „отъ простоты своея" и ради „непонужденія пресвитерскаго", по выраженію Посошкова [3]). При такомъ положеніи дѣла нехожденіе на исповѣдь и къ пріобщенію не могло никакъ служить признакомъ непремѣнной принадлежности человѣка къ расколу. Забота законодателей и сводится теперь къ тому, чтобы провести въ жизнь церкви всеобщее и обязательное говѣнье, а въ уклоняющихся отъ него легко узнавать раскольниковъ. О мѣрахъ, которыя принималъ царь Алексѣй Михайловичъ къ искорененію этого безпорядка, мы уже знаемъ. Теперь посмотримъ на законодательныя мѣры Петра Великаго, которыя, конечно, болѣе радикальны. Въ 1716 г. былъ изданъ указъ, которымъ предписывалось объявить всякаго чина людямъ, „чтобъ они у отцовъ своихъ духовныхъ исповѣдывались повсягодно". Если кто извѣстнымъ годомъ не исповѣдается, „на такихъ людей и отцамъ духовнымъ и приходскимъ священникамъ подавать... имянныя росписи". Эти двойныя росписи духовниковъ

[1]) Заркало очевид., I, 143.

[2]) *Лопаревъ*, Отразительное писаніе, 21.

[3]) Завѣщаніе отеч., 305, 308; О скудости и богатствѣ, 29.

и приходскихъ священниковъ требовалось представлять губернаторамъ, а въ уѣздахъ ландратамъ; тѣ налагали штрафъ на неисправныхъ и принуждали ихъ говѣть. Съ раскольниковъ положено брать двойной окладъ[1]). Въ 1718 г. новымъ указомъ отмѣчается, что многіе разночинцы, посадскіе люди и поселяне не ходятъ въ церковь и не исповѣдаются, и предписывается распубликовать указъ по городамъ и селамъ особыми печатными листами, чтобы ходили въ церковь и говѣли. Объ исповѣдающихся пишутся погодно книги, которыя посылаются по епархіямъ въ духовные приказы. Съ неговѣющихъ берутся штрафы: съ разночинцевъ и посадскихъ людей первый разъ рубль, второй два рубля, третій три рубля, съ поселянъ первый разъ по 10 денегъ, другой по гривнѣ, третій разъ по пяти алтынъ. На тѣхъ, которые упорно отказываются отъ говѣнья, подается вѣдомость губернаторамъ. Если священники не станутъ доносить на неговѣющихъ, „за такуюману" и они подвергаются штрафу: сначала 5, потомъ 10, въ третій разъ 15 рублямъ. Неисправно говѣющіе ограничиваются въ правахъ гражданскихъ. Указъ предписываетъ выбирать во всякія службы только такихъ, „которые по вся годы исповѣдываются, со свидѣтельствомъ отцовъ ихъ духовныхъ и приходскихъ людей, что они по вся годы исповѣдываются; а которые не исповѣдываются, и такимъ отнюдь ни въ какія службы не выбирать" [2]). Въ томъ же году, вѣроятно, подъ вліяніемъ извѣстнаго Питирима Нижегородскаго, Петръ усиливаетъ наказанія священникамъ, которые скрываютъ неисповѣдавшихся и раскольниковъ—изверженіе изъ священства, лишеніе имѣнья, каторжныя работы. При этомъ священнику, подавшему роспись, предоставлялся трехъ-мѣсячный срокъ, чтобы онъ, раскаявшись, могъ заявить, кого неправильно объявилъ исповѣдавшимся, и только по прошествіи этого срока онъ наказывался за обманъ[3]).

---

[1]) П. С. Зак. V, № 2991, стр. 196; № 2996, стр. 200. Попытки ввести исповѣдныя росписи встрѣчаемъ и раньше. Устюжскій архіепископъ Геласій въ 1683 г. наказывалъ духовнымъ отцамъ писать на роспись имена тѣхъ православныхъ христіанъ, которые приходили „ко исповѣданію, съ женами и съ дѣтьми". А. Э. IV, № 275. Въ Инструкціи патр. Адріана (1697 г.) предписывалось приходскимъ священникамъ приносить извѣтныя именныя росписи въ патріаршій разрядъ на тѣхъ, кто не будетъ приходить на исповѣдь и кто не имѣетъ многія лѣта отцовъ духовныхъ. П. С. Зак. III, № 1612, п. 9, стр. 415. Но практическое значеніе этихъ предписаній неизвѣстно.

[2]) П. С. Зак. V, № 3169. Настаивая на ежегодномъ причащеніи, Дух. Регламентъ замѣчаетъ, что „нѣсть лучшаго знаменія, почему познать раскольщика", какъ именно непричащеніе, и вслѣдъ затѣмъ требуетъ отъ епископовъ прилежно наблюдать „и приказывать, чтобъ имъ священницы приходскіе по вся годы о своихъ прихожанахъ доносили, кто изъ нихъ не причащался чрезъ годъ, кто же и чрезъ два, а кто никогда же". Дух. Регл.[4], 72. Въ резолюціи на докладные пункты Синода Петръ писалъ о неговѣвшихъ. *Пунктъ*. „Или безъ запрещенія отца духовнаго покаянія и св. Евхаристіи больше году не пріемлетъ. *Резолюція*. Кто не исповѣдается, на такихъ перво брать штрафъ, въ другой разъ вдвое, въ третій разъ посылать къ гражданскому наказанію: а которые не причащаются безъ запрещенія отца духовнаго волею, о такихъ сыскивать въ Синодѣ, и когда не исправятся, такихъ присылать къ градскому суду и тамъ наказывать по важности вины". П. С. П. и Р. II, № 532, стр. 175—176.

[3]) П. С. П. и Р. I, № 33.

Скоро разъяснено было Св. Синодомъ, что штрафъ за неговѣнье не надо брать съ дѣтей до 7 лѣтъ; что съ мужскаго и женскаго пола штрафъ одинаковый, „понеже отъ женскаго полу паче происходятъ раскольническія мерзостныя прелести"; что въ случаѣ, если будутъ найдены неисповѣдавшимися уже умершія лица, брать штрафъ съ ихъ наслѣдниковъ. Предписано было не штрафовать говѣвшихъ въ отлучкѣ и представившихъ свидѣтельства духовниковъ, но налагать штрафъ на непредставившихъ такихъ свидѣтельствъ. Наказывались штрафомъ священники, которые писали неисповѣдавшимися дѣтей своихъ, на самомъ дѣлѣ бывшихъ у нихъ на исповѣди [1]). Въ 1722 г. Сенатъ вмѣстѣ съ Синодомъ издаютъ указъ, которымъ предписывается: вести каждому священнику записныя исповѣдавшимся книги „прихода его и духовности собственной его", чтобы собирать штрафы съ неисповѣдавшихся; переписать православныхъ и раскольниковъ, чтобы взимать съ послѣднихъ двойной окладъ; обязывать всѣхъ ходить въ церковь. Относительно исповѣди тѣхъ, кто находится въ отлучкѣ, указъ говоритъ: „и хотя онъ гдѣ въ отлучкѣ и исповѣдается, однако жъ, дабы отъ другихъ не былъ онъ въ правовѣріи сумнителенъ, *паки ему въ своемъ приходѣ у священника въ томъ году исповѣдаться,* чтобъ такими отъѣздами и извиненіемъ бывшей въ отъѣздѣ исповѣди не могли прикрыться раскольники, но явно могли быть познаваемы". Тѣхъ, которые, возвратившись, не будутъ исповѣдываться, признавать за раскольниковъ и преступниковъ. „А буде кто принужденъ будетъ какою важною потребою и необходимою нуждою быть въ отлучкѣ отъ прихода своего болѣе года, то таковому исповѣдаться въ тѣхъ городахъ, гдѣ онъ въ отлучкѣ будетъ, у знатныхъ и неподозрительныхъ священниковъ, и для свидѣтельства о томъ получать отъ нихъ *заручныя письма*, которыя по возвращеніи *отдавать приходскимъ своимъ священникамъ и потомъ паки у нихъ исповѣдываться жъ*" [2]).

Безмѣстнымъ попамъ запрещено было исповѣдыватъ и дѣлаться духовниками. „Волочащихся поповъ не принимали бъ господа себѣ въ духовники, говорится въ Духовномъ Регламентѣ. Ибо священникъ, изгнанъ за преступленіе или своевольно самъ оставивъ врученную себѣ церковь, уже почитай и не священникъ есть, и великій грѣхъ пріемлетъ, дѣйствуя священническая. А пріемлющій его господинъ тому жъ грѣху участникъ есть, и сугубо: ибо и помощникъ грѣху тому, и правленію церковному противникъ есть". Съ тѣхъ, „кто своевольно волочащихся или за преступленіе изгнанныхъ поповъ будетъ принимать, или такихъ себѣ въ духовники принимать", Петръ предписывалъ: „брать за всякій мѣсяцъ по 5 рублей, а за исповѣдь по 10 рублевъ" [3]). Изъятіе

[1]) П. С. П. и Р. I, № 33, ст. 52—53.

[2]) П. С. Зак. VI, № 4052. П. С. П. и Р. II, № 721; ср. № 819, п. 5.

[3]) Дух. Регл.[4], 76; П. С. Зак. VI, № 3973; ср. П. С. П. и Р. II, № 532, стр. 176. Въ инструкціи Митрофана Слотвинскаго, Тверского архіеп. († 1752) читаемъ: „Всякаго чина людемъ въ духовенствѣ быть у приходскихъ мѣстныхъ священниковъ, а у безмѣстныхъ впредь во исповѣди не быть". *Алмазовъ*, II, 376.

изъ этого предписанія дѣлалось лишь въ случаѣ крайней нужды, смертной опасности и въ отсутствіи приходскаго священника. Въ указѣ Синода (10 авг. 1722 г.) крестцовому попу Василію Стефанову, между прочимъ, сказано: „а отъ священническаго чину и отъ мірскихъ людей въ духовность отнюдь не принимать, развѣ болящихъ ради для смертнаго часа, и то когда мѣстнаго священника въ приходѣ не прилучится“ [1]).

Но практическое значеніе этихъ распоряженій разбивалось о косность и мздоимство нашего деморализованнаго духовенства. Въ 1722 г. оказалось, что указъ 1716 г. приводится въ исполненіе только въ Московской и Нижегородской епархіяхъ. Пришлось повторять указъ, угрожать за неисправность. Но дѣло не подвигалось впередъ: въ 1724 г. св. Синодъ сознался, что по всѣмъ его указамъ „достодолжнаго исполненія не учинено“ и „изъ многихъ епархій вѣдомостей о раскольникахъ не прислано жъ“. Два года спустя, когда велѣно было вѣдомости о раскольникахъ и о сборѣ съ нихъ денегъ передать въ Сенатъ, въ синодальной конторѣ нашлись вѣдомости одной только Московской губерніи. Пришлось снова и неоднократно требовать вѣдомости для отсылки въ „высокій Сенатъ“ [2]). Если такъ медленно исполняло законы епархіальное начальство, то чего требовать отъ простого, низшаго духовенства? Священники сплошь и рядомъ укрывали неговѣющихъ и вѣдомости подавали неполныя. Московскіе приходскіе священники въ 1716 и 1717 гг. многихъ прихожанъ своихъ написали неисповѣдавшимися, а духовники отмѣтили ихъ бывшими на исповѣди. Вышла разность въ показаніяхъ, и на очной ставкѣ выяснилось, что духовники укрывали неговѣвшихъ. А одинъ изъ нихъ прямо сознался, что онъ такъ поступилъ, задабривая тѣхъ, кого записалъ — „оные люди въ духовности у него не бывали, а онъ ихъ называлъ дѣтьми своими знатно скверныхъ ради прибытковъ“. Такихъ духовниковъ укрывателей оказалось въ Москвѣ 78, а укрытыхъ ими неисповѣдавшихся 718. Въ 1722 г. поручикъ Коптѣловъ производилъ дознаніе о раскольникахъ и неисповѣдавшихся въ Новгородской епархіи и нашелъ, что въ Старой Руссѣ приходскими священниками утаено въ ихъ сказкахъ 2904 человѣка неговѣвшихъ [3]). Питиримъ Нижегородскій писалъ Петру: „Указъ о томъ, чтобъ неисповѣдавшихся штрафовать, а раскольщиковъ окладывать — очень помогалъ обращенію; но сдѣлалось препятствіе большое: попы едва не всѣ укрыли раскольниковъ, то писали исповѣдающимися, то никакъ не писали“... Съ виновными въ укрывательствѣ раскольниковъ Питиримъ поступалъ рѣшительно: предавалъ гражданскому суду, ихъ били кнутомъ, посылали въ каторжныя работы. Но въ одномъ донесеніи Петру, указавъ, что 86 священниковъ укрывали раскольниковъ и писали неисповѣдавшихся исповѣдавшимися, онъ проситъ

---

[1]) *Забѣлинъ,* Матеріалы для исторіи, археологіи и статистики моск. церквей, I, 694—695.

[2]) Собраніе постан. по части раскола. СПБ. 1860, I, 25, 65, 118—19, 163—169.

[3]) П. С. П. и Р. I, № 224. Опис. док. и дѣлъ Св. Синода, I, 260.

освободить виновныхъ отъ тяжкаго наказанія—лишенія сана и ссылки въ каторгу, потому что „они въ томъ не научены и не остережены были отъ архіерея своего“ [1]). Однако по большей части утайка раскольниковъ была сознательная и злонамѣренная. При этомъ попы и раскольники пускались на разныя хитрости. Напримѣръ, раскольникъ притворяется больнымъ и зоветъ священника. Тотъ идетъ и дѣлаетъ видъ, что исповѣдаетъ и причащаетъ наединѣ больного, а потомъ его пишетъ въ росписи оттовѣвшимъ. Въ предотвращеніе такихъ случаевъ предписано пріобщать больныхъ непремѣнно при свидѣтеляхъ [2]). Безмѣстные попы попрежнему распространяютъ расколъ и исповѣдаютъ склонныхъ къ старообрядству [3]).

Блогодаря описаннымъ мѣрамъ противъ раскола древне-русскій институтъ духовничества реформируется и покаянная дисциплина терпитъ значительныя измѣненія. По принципу „покаяніе вольно есть“ вѣрующій въ древней Руси выбиралъ себѣ для исповѣди священника, какого хотѣлъ, и нарекалъ его своимъ духовнымъ отцомъ. Для старовѣровъ это было чрезвычайно удобно. Старообрядецъ говорилъ, напримѣръ, что его духовникъ такой-то священникъ, живущій далеко, и провѣрить правильность его показанія было трудно, а то и невозможно. Такимъ способомъ можно было ввести въ заблужденіе не только епископа, стоящаго болѣе или менѣе далеко отъ своей паствы, но и приходскаго священника, подающаго роспись о говѣвшихъ и неговѣвшихъ прихожанахъ. Преслѣдуемые старообрядцы и пользовались такимъ средствомъ укрывательства. Питиримъ пишетъ Петру: „Во всѣхъ приходахъ запретить бы указомъ, чтобъ прихожане отъ своихъ поповъ въ иныя приходы къ попамъ на исповѣдь не ходили, да не перелазятъ раскольщики къ укрывательству“ [4]). И вѣроятно, подъ этимъ внушеніемъ въ указѣ Сената и Синода 1722 г. предписана была обязательная исповѣдь у своего приходскаго священника, даже для тѣхъ лицъ, которыя находились болѣе года въ отлучкѣ и исповѣдывались на сторонѣ. Для надзора приходскаго священника и его отчетности это было удобно. Будучи духовнымъ отцомъ своихъ прихожанъ, онъ могъ подавать вѣдомость совершенно правильную, соотвѣтствующую дѣйствительности, и имѣлъ возможность отвѣчать за исправность говѣнья прихожанъ вдвойнѣ и безъ всякихъ отговорокъ. Но эта мѣра вносила значительныя перемѣны въ организацію духовничества. Вѣрующій лишался свободы выбора духовника себѣ, и покаяльная семья начала представлять собою не добровольно объединившихся около духовнаго руководителя вѣрующихъ, а извѣстную церковно-административную единицу—приходъ.

---

[1]) *Соловьевъ*, Исторія, IV кн., 250. *Есиповъ*, Раск. дѣла, II, 212, 266.

[2]) П. С. Зак. VI, № 4022, п. 15. Донесшему на такую продѣлку раскольника и попа выдавалось въ награду половина или треть взятаго имѣнья раскольника. Тамъ же, п. 16. Доносы церковниковъ на поповъ, укрывающихъ раскольниковъ, поощрялись тѣмъ, что ихъ производили въ священники, „ежели во священство достоинъ“. П. С. Зак. VI, № 4009, п. 26.

[3]) *Есиповъ*, Раск. дѣла, I, 187, слѣд., особ. 214—215.

[4]) *Есиповъ*, Раск. дѣла, II, 220.

Древне-русской покаянной дисциплинѣ были присущи и другія черты, очень удобныя для скрывающихся старообрядцевъ, напримѣръ, строгія многолѣтнія епитиміи. Старообрядцы являлись на исповѣдь къ православнымъ священникамъ, сказывали на себя какіе-нибудь страшные, противоестественные грѣхи и, получивъ многолѣтнюю епитимію, спокойно жили, не пріобщаясь и считаясь православными. Питиримъ докладывалъ Петру, что „раскольщики, хотя отбыть св. Таинъ, сказываютъ на себя грѣхи великія, за которыя попы причастія отлучаютъ“ [1]). Въ синодскомъ указѣ 1722 г. поэтому говорится, что церковь имѣетъ древнія правила, которыми тяжкіе грѣшники отлучаются на долгое время отъ святаго причастія, но раскольники обратили это врачевство въ отраву себѣ „и притворно на себя сказуютъ грѣхи безмѣстные, дабы тако отбиться отъ причастія святой Евхаристіи, ими безбожно хулимой“. Поэтому церковь, имѣющая власть издавать правила, служащія къ исправленію, и руководясь временами и нравами человѣческими, *„прощаетъ исповѣдающимся древній канонъ, яко во отраву отъ злоковарныхъ человѣкъ, на погибель ихъ употребленный, кающаго жъ исповѣдующаго грѣхи свои, какіе бы ни были, къ причастію св. Таинъ припускать безотложно*“ [2]). Въ Духовномъ Регламентѣ опредѣляется, что духовникъ можетъ наложить епитимію отрѣшенія Таинъ святыхъ на нѣкоторое время, „однако жъ сіе *самъ собою творити духовникъ да не дерзаетъ, но у своего архіерея,* предложивъ ему все обстоятельно о кающемся, токмо не именуя его, *проситъ разсужденія и благословенія*“ [3]). Этимъ важнымъ измѣненіемъ въ строѣ покаянной дисциплины ограничивалась безусловная власть духовника въ ея важнѣйшемъ проявленіи — наложеніи епитимій, которой держался самый институтъ духовничества, пролагался путь для вмѣшательства и контроля епархіальной власти.

Петровское законодательство не остановилось передъ тайной исповѣди. Извѣстно опредѣленіе Духовнаго Регламента, по которому священникъ, узнавшій на исповѣди объ умыслѣ на честь и здоровье государя, о намѣреніи произвести бунтъ и измѣну или о произведенномъ уже въ народѣ соблазнѣ сообщеніемъ ложнаго слуха о небываломъ чудѣ, обязанъ немедленно донести на виновнаго. Справедливо отмѣчается, что духовный отецъ превращался этимъ требованіемъ въ полицейскаго агента; патріархальность отношеній между нимъ и дѣтьми исчезала; между духовенствомъ и народомъ становится государственная власть, которая беретъ на

---

1) *Есиповъ,* Раск. дѣла, II, 318.

2) П. С. Зак. VI, № 4009, п. 10; П. С. П. и Р. II, № 454, стр. 107. Антоній, митр. Тобольскій, доносилъ, что въ его епархіи „потаенные раскольники, аще у исповѣди и бываютъ, но многіе, Богъ вѣсть, въ правду или ложно исповѣдь исполняють, ибо тяжкіе зѣло падежи отъ Содома и Гоморры... на себя доносятъ, въ чемъ де духовнымъ не меньшая трудность, удостояти ли пріобщенія или ни“. Синодъ повторилъ свое опредѣленіе съ замѣчаніемъ, чтобы духовные отцы увѣщевали такихъ людей — не возводить на себя небывалыхъ грѣховъ. Опис. док. и дѣлъ Св. Син. II, 11, 150; П. С. П. и Р. № III, 1117, п. 1, стр. 196—199.

3) Дух. Регл. [4], 107.

себя исключительное руководство народной мыслью. Но данное опредѣленіе лишь одно изъ звеньевъ въ цѣпи петровскихъ мѣропріятій, проникнутыхъ системою доносовъ, въ которую впутывалось и духовенство.

Такимъ образомъ отмѣченныя мѣропріятія подорвали въ корнѣ тѣ основы, на которыхъ покоилось древне-русское духовничество,—свободу выбора духовника, его абсолютную власть въ дѣлѣ наложенія епитимій, патріархальность въ отношеніяхъ его и дѣтей. Пережитки древней системы держались значительное время. Въ одной инструкціи полов. XVIII в. отмѣчается еще явленіе, что вѣрующіе „избираютъ себѣ пастырей по своимъ похотямъ", другими словами, пользуются не приходскими священниками, а свободно выбранными духовниками. Но это были именно разрозненные пережитки системы, которая разрушалась и исчезала.

Мѣропріятія правительства быстро и рѣшительно оказали свое вліяніе на разложеніе изучаемаго церковно-бытового явленія благодаря тому, что въ тѣхъ началахъ, которымъ жили древне-русское духовничество и вся система отношеній духовника и дѣтей, а также въ кругѣ понятій, внушаемыхъ дѣтямъ, было рѣшительное несоотвѣтствіе новымъ временамъ, новымъ понятіямъ, новому бытовому и житейскому укладу, какія появились на Руси съ началомъ западнаго вліянія. Духовничество въ первые вѣка нашей церковной исторіи жило идеями Кирика, вѣка съ XV идеями Аввакума. Первый пытался создать норму церковныхъ требованій, чтобы уложить въ нее всю религіозно-нравственную жизнь человѣка и регламентировать ее до послѣдней мелочи. По представленіямъ Аввакума, эта норма готова, норма эта—обрядъ молитвы и жизни, хранимый православной Русью, единственно истинный и спасительный, идущій по преданію отъ Христа и Апостоловъ, неизмѣнный до послѣдней буквы и на всѣ вѣка. Но вотъ съ пол. XVII в. начинается на Руси замѣтное вліяніе Запада. Характерно, что духовничество оказалось въ то время особенно жизненно и крѣпко въ консервативныхъ церковныхъ кругахъ, среди старообрядцевъ. Характерно и то, что духовники были противниками западнаго вліянія, отражая недовольство имъ большинства духовенства. Извѣстно, что еще при Борисѣ Годуновѣ священники и монахи противились присылкѣ заграничныхъ ученыхъ и учрежденію на Руси школъ для изученія разныхъ языковъ и имѣли полный успѣхъ въ своихъ охранительныхъ заботахъ [1]). При царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ повторяется приблизительно то же самое, но перевѣсъ берутъ новыя начала. Одинъ московскій духовникъ пол. XVII в. спрашиваетъ совѣта у дьячка: „Скажи пожалуй, какъ быть: дѣти мои духовныя Иванъ Озеровъ да Перфирій Зеркальниковъ просятся въ Кіевъ учиться"? Дьячекъ совѣтуетъ: „Не отпускай Бога ради, Богъ на твоей душѣ это взыщетъ". Тогда духовникъ сознается: „Радъ бы не отпупустить, да они безпрестанно со слезами просятся, и меня мало слушаютъ, и ни во что не ставятъ"... О бояринѣ Борисѣ Ивановичѣ Морозовѣ тогда говорили, что „онъ держитъ отца духовнаго для прилика людского,

---

[1]) *Карамзинъ*, XI, пр. 126.

а кіевлянъ началъ жаловать" [1]). Соловьевъ картинно изображаетъ эту встрѣчу стараго церковнаго быта и новаго просвѣтительнаго вліянія. „Молодой великороссіянинъ, поучившійся у малороссійскаго монаха полатыни и погречески, сталъ ученѣе своего стараго учителя—своего отца духовнаго; говоритъ, что и то не такъ и другое не такъ, и что отецъ духовный многое неправильно толкуетъ. Легко понять, какъ должны были смотрѣть на это. Свѣтопреставленіе! Яица курицу учатъ! Чего ждать добраго послѣ этого. Ясное дѣло, что кіевскіе монахи вмѣстѣ съ латынью учатъ разнымъ ересямъ" ... [2]). Очевидно, руководящая роль древне-русскаго духовника съ его наивными номоканунцами начала падать и притомъ среди того класса, гдѣ она была особенно сильна,—въ высшемъ сословіи, которое, по свидѣтельству Герберштейна, сравнительно строго подчинялось покаянной дисциплинѣ [3]). Наконецъ, древне-русское духовничество стало въ рѣзко-враждебное отношеніе къ новымъ началамъ исторической жизни, открывшейся для Россіи въ царствованіе Петра Великаго, стало въ лицѣ духовника царевича Алексѣя, протопопа Верхоспасскаго собора Якова Игнатьева. Яковъ усиливаетъ враждебное настроеніе царевича противъ императора-отца и противъ его великаго дѣла. „Я желаю отцу своему смерти", кается Алексѣй духовнику. А тотъ именемъ Божіимъ прощаетъ грѣхъ ему и даже поощряетъ: „Богъ тебя проститъ, мы всѣ желаемъ ему смерти".

Но умерло, сошло со сцены то, что отжило свое время, что явнымъ образомъ разлагалось, что близоруко противилось формамъ новой жизни. Сошло со сцены древне-русское духовничество, въ которомъ черпали силы сторонники стараго русскаго обряда и до-реформеннаго уклада русской жизни.

---

[1]) *Макарій*, Исторія, XI, 135. *Соловьевъ*, Исторія, кн. II, ст. 1525. *Проф. Н. Ѳ. Каптеревъ*, Патр. Никонъ и его противники [2], 145—146.

[2]) *Соловьевъ*, Исторія, III, 735.

[3]) Въ какомъ разстройствѣ была покаяльная семья XVII в. среди низшихъ классовъ, объ этомъ приходилось упоминать выше: стр. 62—63; 66—68.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

Приложеніе I (къ стр. 40 и 144).

Списокъ велико-княжескихъ, княжескихъ и царскихъ духовниковъ[1]).

XI вѣкъ.

Преп. Феодосій Печерскій (1062—1074). —духовный отецъ князей, неизвѣстныхъ по именамъ.

См. выше, стр. 23.

XII вѣкъ.

Феоктистъ, игуменъ Печерскій. —Давида Святославича, кн. Черниговскаго, и его княгини.

Ипат. Л. 1112 г., 197 стр. Впослѣдствіи епископъ Черниговскій (1113—1123). См. выше, стр. 24 и прим. 2; стр. 70, прим. 5.

Попъ Семьюнъ. —в. кн. Ростислава Мстиславича.

Ипат. Л., 1168 г., 362—364 стр. П. С. Р. Л. VII, 80. См. выше, стр. 17.

Адріанъ, игуменъ Выдубецкаго Михайловскаго монастыря. —в. кн. Рюрика Ростиславича.

Ипат. Л., 1190 г., 448 стр. Впослѣдствіи епископъ Бѣлгородскій. См. выше, стр. 70, прим. 5.

Іоаннъ. —в. кн. Всеволода III Юрьевича.

Лавр. Л., 1190 г., 387 стр. П. С. Р. Л. VII, 101. Впослѣдствіи епископъ Ростовскій (1190 г.—1214 г.).

---

[1]) Отнюдь не претендуемъ на исчерпывающую полноту списка, составленнаго попутно, по мѣрѣ прочтенія источниковъ для настоящей работы. Помѣщаемъ его лишь какъ матеріалъ для будущаго изслѣдователя о духовникахъ правителей древней Руси.

XIII вѣкъ.

Симонъ, игуменъ Рождественскаго монастыря во Владимірѣ на Клязьмѣ. — княгини Маріи, супруги Всеволода III.

Лавр. Л^3., 1206 г., стр. 403. Лѣт. Пересл. Сузд., стр. 108. Впослѣдствіи епископъ Владимірскій (1214—1226), авторъ извѣстнаго Посланія къ монаху Поликарпу.

Пахомій, игуменъ ростовскаго монастыря св. Петра. — Константина Всеволодовича, князя Ростовскаго.

Лавр. Л^3. 1214 г., стр. 416. Впослѣдствіи епископъ Ростовскій (1214—1216).

Кириллъ, игуменъ владимірскаго Рождественскаго монастыря. — Василька Константиновича, князя Ростовскаго.

Лавр. Л^3., 1231 г., 433—34 стр. Потомъ епископъ Ростовскій Кириллъ II (1231—1262).

Іоаннъ изъ Чернигова, неизвѣстно инокъ или бѣлый священникъ. 1246 г. — св. Михаила Всеволодовича, князя Черниговскаго, пострадавшаго въ Ордѣ.

Повѣсть о страданіяхъ св. кн. Михаила и боярина Ѳеодора. Объ ея спискахъ см. *Ключевскаго*, Житія святыхъ, 146—147; *Пономарева* Памятники, II, 172—175. Издана *Макаріемъ*, Исторія, V, 409 сл.; въ Лѣтоп. Новг. 1, 263—271. И въ томъ и въ другомъ спискѣ духовникъ князя Михаила не названъ по имени; въ лѣтоп. I Софійской, Воскресенской, Никоновской и въ Степенной книгѣ называется Іоанномъ. П. С. Р. Л. V, 182; VII, 153; X, 131; XXI, 1 пол., 270.

Неизвѣстный по имени. — Бориса Васильковича, князя Ростовскаго.

П. С. Р. Л. X, 154 стр., 1277 г.: „Бывшу же ему (кн. Борису) у отца своего духовнаго во исповѣданіи, и въ покаяніи, и во умиленіи на многи дни“.

Іаковъ черноризецъ, авторъ Посланія къ кн. Димитрію Борисовичу (вѣроятно, въ 1281 г.). — Димитрія Борисовича, князя Ростовскаго.

См. выше, стр. 147; *Тексты*, XXXIX; *Замѣтки*, § 43.

Неизвѣстный по имени священникъ церкви великомученика Георгія въ Любомли. — Владимира Васильковича, кн. Владиміро-Волынскаго.

Ипат. Л., 602 стр., 1287 г.

Неизвѣстный по имени, отправленный въ посольствѣ въ Берестье къ князю Льву Даниловичу. — Мстислава Даниловича, князя Галицкаго.

Ипат. Л., 612 стр., 1289 г.

XIV вѣкъ.

Игуменъ Іоаннъ,
Игуменъ Александръ,
Игуменъ Маркъ. — в. кн. св. Михаила Ярославича Тверского.

1318 г. См. выше, стр. 59 и прим. 1 и 2. Одинъ изъ этихъ духовныхъ отцовъ былъ, вѣроятно, авторомъ Сказанія объ убіеніи кн. Михаила. *Ключевскій,* Житія святыхъ, 72.

Ефремъ,
Өеодосій,
Попъ Давидъ. — вел. кн. Ивана Даниловича Калиты.

1328 г. Судя по тому, что при первыхъ двухъ именахъ нѣтъ прибавки „попъ", Ефрема и Өеодосія надо считать монахами. С. Г. Гр. и Д. I, №№ 21 и 22, стр. 33 и 35.

Игуменъ Аөанасій. 1335 г. — Өеодора Семеновича, кн. Галицкаго (?).

Основалъ въ Галичѣ Спасскій монастырь. *Звѣринскій,* Матеріалы для исторіи монастырей, III, 168, № 2059.

Стефанъ, братъ преп. Сергія, игуменъ Богоявленскаго монастыря въ Москвѣ. Прибл. съ 1340 г. до 1347-48 гг. — вел. кн. Симеона Ивановича Гордаго и старшихъ его бояръ.

Житіе преп. Сергія, по изд. Общ. Люб. Др. П., 41—42. Это было въ то время, когда митр. Алексій жилъ въ Богоявленскомъ монастырѣ и не былъ еще намѣстникомъ при м. Өеогностѣ, т.-е. до конца 1340 г. *Голубинскій,* Исторія, II, 1, 174—175. Ушелъ изъ Богоявленскаго монастыря въ Троицкій и, значитъ, пересталъ быть духовникомъ вел. князя, по мнѣнію Голубинскаго, въ 1347 или 1348 году. *Голубинскій,* Преп. Сергій Радонежскій [2], 36, пр. 3. Житіе митр. Алексія (въ редакціи Пахомія—Пам. Об. Люб. Д. П. № 129, стр. 41) называетъ Стефана духовнымъ отцомъ в. кн. Симеона. П. С. Р. Л. XI, 131—132; VI, 120—121.

Евсевій попъ. 1353 г. — вел. кн. Симеона Ивановича Гордаго.

С. Г. Гр. и Дог. I, № 24, стр. 38.

Игуменъ Иванъ,
Попъ Акинфъ,
Попъ Патрекѣй. — вел. кн. Ивана Ивановича.

1356 г. С. Г. Гр. и Д. I, №№ 25, 26, стр. 41 и 43.

Михаилъ (Митяй) много лѣтъ до 1378 г. — вел. кн. Димитрія Ивановича Донского и бояръ.

Свѣдѣнія о немъ П. С. Р. Л. VIII, 29—32; XI, 35—41. Сужденіе о личности въ Исторіи *Голубинскаго*, II, 1, 226—232. Сынъ священника Ивана изъ Тѣшилова, что на Окѣ, потомъ коломенскій священникъ. Вел. кн. Димитрій, узнавъ его и плѣнившись его дарованіями, „избралъ въ отечьство и въ печатники". Къ нему ходили надухъ бояре и вельможи. Въ такомъ положеніи Митяй пробылъ *„много лѣтъ"*. За два года до смерти св. митр. Алексія († 1378 г.), т.-е. въ 1376 г. Митяй былъ поставленъ архимандритомъ въ придворномъ Спасскомъ монастырѣ, оставаясь въ то же время велико-княжескимъ духовникомъ, и оттуда былъ выбранъ въ митрополиты Московскіе. Померъ, не получивъ посвященія, въ 1379 г. Повѣсть о Митяѣ—въ ркп. Вол. Б-ки № 572, лл. 231—234 об.

Ѳеодоръ, игуменъ Симоновскаго монастыря въ Москвѣ, братаничъ, т.-е. племянникъ преп. Сергія (сынъ Стефана). — вел. кн. Димитрія Ивановича Донского и старшихъ бояръ его.

П. С. Р. Л. XI, 41 (1378 г.). Онъ былъ меньшимъ сыномъ Стефана и имѣлъ мірское имя Иванъ. 10 или 12 лѣтъ по волѣ отца постриженъ въ иночество преп. Сергіемъ, когда Стефанъ вернулся изъ Богоявленскаго монастыря въ Троицкую обитель. *Голубинскій*, Преп. Сергій Радон.², 36, пр. 3. Около 1370 г. сдѣлался игуменомъ основаннаго имъ Симоновскаго монастыря. Духовнымъ отцомъ великаго князя сталъ непосредственно послѣ Митяя (1378 г., но по мнѣнію *Ключевскаго*, Житія святыхъ, 109,—до 1374 г.); по крайней мѣрѣ, въ мартѣ 1381 г. онъ былъ уже духовнымъ отцомъ в. кн. Димитрія, когда ходилъ посломъ въ Кіевъ звать митр. Кипріана въ Москву. П. С. Р. Л. VIII, 32. XI, 41 (1378 г.); 142. Въ 1382 г. крестилъ Андрея, сына великаго князя. Лавр. Л., 508; П. С. Р. Л. VIII, 42. Съ іюня 1384 г. до осени 1385 Ѳеодоръ былъ въ Константинополѣ вмѣстѣ съ Діонисіемъ, епископомъ Суздальскимъ, и получилъ тамъ отъ патріарха себѣ санъ архимандрита, а монастырю право ставропигіи. П. С. Р. Л. V, 239; VI, 122; VIII, 49; XI, 85; Житіе преп. Сергія, 122. Въ 1386 г. снова посланъ великимъ княземъ въ Константинополь съ подтвердительными требованіями низложенія митр. Пимина и новыми доказательствами его виновности. П. С. Р. Л. VIII, 50. Но вмѣсто этого онъ сошелся съ Пиминомъ и бѣжалъ къ туркамъ. Пиминъ посвятилъ Ѳеодора епископомъ Ростовскимъ, а онъ, съ попущенія митрополита, присвоилъ себѣ титулъ архіепископа. Оба низложены Константинопольскимъ соборомъ 1387—8 г. Р. И. Б. VI, вт. сч., 216—20. Изъ путешествія онъ воротился въ 1388 г. Померъ 28 ноября 1395 г. *Голубинскій*, Исторія, II, 1, 251—260. *А. А. Титовъ*, Ростовская іерархія, 37—40. О Житіи Ѳеодора см. *Ключевскаго*, Житія святыхъ, 353*).

---

*) Въ духовной Димитрія Донского читается: „А писалъ есмъ сю грамоту передъ *своими отци* передъ игуменомъ передъ Сергіемъ, передъ игуменомъ Савостьяномъ". С. Г. Гр. и Д. I, № 34. На этомъ основаніи *арх. Леонидъ* признаетъ преподобнаго Сергія Радонежскаго и игумена Севастьяна духовниками в. кн. Димитрія. Аналогичный текстъ въ духовной кн. Владимира Андреевича Серпуховского (С. Г. Гр. и Д. I, № 40) даетъ арх. Леониду основаніе признать духовникомъ названнаго князя преп. Никона Радонежскаго и иг. Савву Спасскаго. *Леонидъ*, Духовники великихъ князей и царей Московскихъ всея Россіи. Чт. О. И. и др. 1876, I, 216—218. Но духовники въ духовныхъ завѣщаніяхъ именуются обычно „духовными" или „душевными отцами", а не „отцами" просто. Поэтому мнѣніе арх. Леонида нуждается въ подтвержденіи.

XV—XVI вѣка.

Духовники удѣльныхъ князей.

Преп. Савва Сторожевскій или Звенигородскій. † 1406 г.	—Юрія Димитріевича, кн. Звенигородскаго.

Житіе преп. Саввы, ркп. Волок. Б-ки № 381, л. 126 и об.

Преп. Кириллъ Бѣлозерскій. † 1427.	—Андрея Димитріевича, кн. Можайскаго, его супруги Аграфены Александровны, дѣтей ихъ Ивана и Анастасіи.

А. И. I. № 32. См. выше, стр. 142, 148—149.

Преп. Григорій Пельшемскій. † 1441 (1442 или 1449 г.).	—Юрія Дмитріевича Галицкаго.

Житіе преп. Григорія. Вел. Ч.-Минеи, 30 сент., стб. 2290.

Ѳеодосій, игуменъ Клопскій (1412—1421), впослѣдствіи архіеп. Новгородскій (1421—1425).	—Константина Димитріевича, кн. Углицкаго.

Житіе Михаила Клопскаго въ редакціи Василія Тучкова. Пам. Стар. рус. Лит. IV, 39.

Преп. Паисій Галицкій. † ок. 1460 г. Житіе преп. Паисія. Прав. Соб. 1898, іюль—авг., 25—26. Паисій получаетъ отъ него вотчину. *Осія священноинокъ.* 1441 г. П. С. Р. Л. VIII, 110, XII, 38. Пріобщаетъ князя предъ смертью, читаетъ канонъ на исходъ души, закрываетъ глаза умершаго.	—Димитрія Юрьевича Краснаго, кн. Галицкаго.

Ѳеофанъ архимандритъ. Около 1452 г.	—княг. инокини Евпраксіи (въ мірѣ Елены), супруги Владимира Андреевича Серпуховского.

С. Г. Гр. и Д. I, № 82, стр. 191.

Спиридоній, игуменъ Троицкаго Сергіева монастыря. 1472 г. С. Г. Гр. и Д. I, № 96, стр. 233. *Преп. Пафнутій Боровскій.* † 1477. Житіе по изд. *проф. Кадлубовскаго.* Сборникъ Ист.-Филолог. Общества при Инстит. кн. Безбородко въ Нѣжинѣ. II, 136. См. выше, стр. 142—143.	—Юрія Васильевича, кн. Дмитровскаго.
Иванъ попъ. 1477 г. С. Г. Гр. и Д. I, № 105, стр. 253.	—Бориса Васильевича, кн. Волоцкаго.
Микита попъ. Ранѣе 1477—1481 г.	—Андрея Васильевича Меньшого, кн. Вологодскаго.

С. Г. Гр. и Д. I, № 212, стр. 272. Присутствовалъ при погребеніи преп. Пафнутія Боровскаго (май 1477 г.) и названъ духовникомъ кн. Андрея Васильевича Меньшого. Житіе преп. Пафнутія, изд. *проф. Кадлубовскимъ,* 148.

Иванъ попъ. 1486 г.	—Михаила Андреевича, кн. Верейскаго.

С. Г. Гр. и Д., I, №№ 121—122, стр. 302, 303—305. Тотъ же духовникъ упоминается въ Запискѣ Иннокентія о послѣднихъ дняхъ преп. Пафнутія Боровскаго († 1477). *Ключевскій,* Житія святыхъ, 443—444. Посланный княземъ къ Пафнутію настойчиво добивается получить отъ него благословеніе для князя.

Евѳимій игуменъ. Конца XV в.	—княг. Аксиньи, супруги Михаила Дмитріевича Холмогорскаго († 1486).

Др. Росс. Вивл. XIV, 181: далъ въ Іосифо-Волоколамскій монастырь половину пояса по кн. Михаилѣ, его княгинѣ и ихъ родителямъ.

Мисаилъ, игуменъ Егорьевскій. 1503 г.	—княг. Ульяны, жены кн. Василія Борисовича Волоцкаго.

С. Г. Гр. и Д. I, № 131, стр. 340. См. выше, стр. 78.

Преп. Іосифъ Волоколамскій. † 1504 г.	—Бориса Васильевича, кн. Волоцкаго Юрія Васильевича, кн. Дмитровскаго и Ивана Борисовича, кн. Волоцкаго.

См. выше, стр. 143—144 *).

---

*) *Карамзинъ,* Исторія, VII, пр. 8, признаетъ духовнымъ отцомъ Казанскаго царевича Петра Ибрагимовича епископа Суздальскаго Нифонта на основаніи С. Г. Гр. и Д. I, № 145, стр. 401. Но здѣсь еп. Нифонтъ названъ просто „отцомъ" такъ же, какъ и митр. Симонъ.

Ефремъ, архимандритъ Воскресенскій. 1509 г. — кн. Димитрія Ивановича, внука в. кн. Ивана III.

С. Г. Гр. и Д. I, № 147, стр. 411. На его вѣнчаніи въ 1498 г. архим. Ефремъ не присутствовалъ. Лѣт. зан. Археогр. Комм. III, 17.

Преп. Даніилъ Переяславскій. † 1540 г. — Димитрія Ивановича Жилки, кн. Углицкаго († 1521 г.).

См. выше, стр. 144.

Симеонъ, протопопъ Спасскій. 1535—1537. — Андрея Ивановича, кн. Старицкаго.

П. С. Р. Л. XIII, 94, 117; VIII 293; А. И. I, № 139.

Вассіанъ, игуменъ Кириловскій. 1563 г. — княг. Евфросиніи Андреевны, вдовы кн. Андрея Ивановича Старицкаго.

Онъ постригалъ свою духовную дочь. *Забѣлинъ*, Исторія г. Москвы [2], 198.

Амосъ, протопопъ Николы Гостунскаго. 1553 г. — Казанскаго царя Едигера-Симеона.

П. С. Р. Л. XIII, 2 пол., 527.

XV—XVIII вѣка.

Духовники великихъ князей и царей.

Іерей, живущій въ монастырѣ св. Спаса. 1413 г. — вел. кн. Василія Димитріевича.

П. С. Р. Л. VIII, 87; VI, 140; Типогр. Лѣтоп., 237—238. Чудесно извѣщается о рожденіи кн. Василія Темнаго *).

Ѳеодосій архимандритъ. 1453 г. — вел. кн. Софіи, вдовы послѣ Василія Димитріевича.

С. Г. Гр. и Д. I, № 83, стр. 194.

Преп. Мартиніанъ Бѣлозерскій—въ бытность игуменомъ Троице-Сергіевой Лавры 1448—1445 гг. — вел. кн. Василія Васильевича Темнаго.

См. выше, стр. 165—166.

---

*) По мнѣнію архим. Леонида, неизвѣстно на чемъ основанному, духовниками вел. кн. Василія Димитровича были архимандриты Спасскіе: *Сергій* въ 1389 г. *Игнатій*, *Ѳеодосій*—1404, *Иларіонъ*—1406, *Савва*—1410, *Трифонъ*—1462 (?!). Этотъ списокъ Спасскихъ архимандритовъ не совпадаетъ съ спискомъ *Строева*, Списки іерарховъ, стб. 142, и едва ли правиленъ.

Трифонъ, архимандритъ Спасскій, послѣ архіеп. Ростовскій. 1462 г. С. Г. Гр. и Д. I, №№ 86, 87, стр. 206, 208. Въ 1452 г. Трифонъ вѣнчалъ кн. Ивана Васильевича съ княг. Маріей Борисовной. П. С. Р. Л. V, 271.	—вел. кн. Василія Васильевича Темнаго.
Вассіанъ Рыло, вѣроятно, въ бытность игуменомъ Троице-Сергіевой Лавры (уп. 1455 до 1456) и архим. Спасскимъ (1466—1467). См. выше, стр. 17, пр. 1. *Ѳома;* вѣроятный духовникъ. Первый изъ Благовѣщенскихъ протопоповъ поселяется на духовниковомъ дворѣ. *Забѣлинъ*, Исторія г. Москвы², I, 335—336. Изъ лѣтописи (П. С. Р. Л. VI, 197) извѣстно, что въ 1472 г. духовникъ вел. кн. Ивана III былъ протопопъ вдовецъ. Можетъ быть, это и былъ Ѳома. *Сергій,* вѣроятно, въ бытность инокомъ Троице-Сергіевой Лавры (до 1483 г.), бывшій потомъ архіепископомъ Новгородскимъ. Въ Новгородскомъ Трефологіи собранія Буслаева сказано, неизвѣстно правильно ли исторически: „Сергій архіепископъ, бывый прежде отецъ духовный великаго князя, новопоставленъ на архіепископство въ Великій Новгородъ". Лѣт. Рус. Лит., III, стр. 72. *Митрофанъ, архимандритъ Андрониковскій.* 1504. С. Г. Гр. и Д. I, № 144, стр. 400. Ему писалъ Посланіе преп. Іосифъ Волоколамскій. Чт. О. И. и Др. 1847, I, отд. IV *).	—вел. к. Ивана Васильевича III.

*) Въ Запискѣ Иннокентія о послѣднихъ дняхъ преп. Пафнутія Боровскаго († 1 мая 1477 г.) говорится: „Таже паки отъ великаго князя Ивана Васильевича скоро приходитъ Ѳедоръ, протопопъ его Благовѣщеньскый". *Ключевскій*, Житія святыхъ, 449. Этотъ протопопъ Ѳедоръ, не называемый однако духовнымъ отцомъ Ивана III, разъ упоминается въ лѣтописи—П. С. Р. Л. VIII, 205.

Василій, протопопъ Благовѣщенскій. 1523 г.

С. Г. Гр. и Д. I, № 150, стр. 417.

Алексѣй, протопопъ Благовѣщенскій. 1533 г.

П. С. Р. Л. VI, 270—273, 275. XIII, 2 ч., 412—414.

—вел. кн. Василія Ивановича.

Ѳеодоръ Барминъ, протопопъ Благовѣщенскій. 1547—1548 гг.

Дѣйствуетъ при вѣнчаніи Грознаго на царство; поднимаетъ народъ противъ Глинскихъ; постригается въ Чудовѣ монастырѣ. П. С. Р. Л. XIII, 451 (ср. А. И. I, 41); 455—456, 458. *Соловьевъ*, Исторія, II кн., 41.

Андрей, протопопъ Благовѣщенскій, въ монашествѣ Аѳанасій, впослѣдствіи митроп. Московскій.

Вѣроятный авторъ Степенной книги и Житія преп. Даніила Переяславскаго. Какъ духовникъ Грознаго упоминается съ 1552 г. по 1564 г. *Васенко*, Книга Степенная царскаго родословія, 204—212 *Смирновъ*, Житіе преп. Даніила Переяславскаго, стр. IX—XII.

Симеонъ, протопопъ Благовѣщенскій, въ монашествѣ Симонъ.

О немъ въ припискѣ на Служебникѣ XVI в. Волок. Б-ки № 32 (83). *Іосифъ*, Опис. ркп. Волок. Б-ки, 9; *арх. Леонидъ*, Духовники великихъ князей и царей Моск. Чт. О. И. и Др. 1876, I, 218. *Мансветовъ*, Митр. Кипріанъ, 54, пр. 1. *Голубинскій*, Исторія, II, 1, 818, пр. 1.

Сильвестръ, протопопъ Благовѣщенскій.

Курбскій, Исторія [3], стр. 59: „Сильвестръ—исповѣдникъ царскій". *Карамзинъ*, IX, пр. 530. П. С. Р. Л. XIII, 2 пол., 524; ср. 531: „Бысть же сей священникъ Селиверстъ, у государя въ великомъ жалованіи и въ совѣтѣ въ духовномъ и думномъ". *Голохвастовъ и Леонидъ*, Благов. іерей Сильвестръ и его посл. Чт. О. И. и Др. 1874, I, стр. 15—16: „Сильвестръ не былъ, по крайней мѣрѣ, оффиціально духовникомъ царскимъ". Сборн. государ. знаній, II, 123—138. Рецензія *Замысловскаго* (указана литература).—*Еп. Сергій* (*Соколовъ*). Чт. О. и Др., 1893, кн. I, 1—75. Сильвестръ былъ духовникомъ Грознаго, вѣроятно, при Ѳеодорѣ Барминѣ и Андреѣ-анасіи.

—царя Ивана Васильевича Грознаго.

Евстаѳій, протопопъ Благовѣщенскій.
Житіе св. митр. Филиппа: „Сингелъ Благовѣщенскій Еустафій, тогда ему въ запрещеніи сущу отъ святаго по правиламъ, иже и духовникъ царевъ, — сей же непрестанно явѣ и тай наносяше рѣчи на страстотерпца Филиппа". Сборникъ XVII в. Волок. Б-ки № 234 (660), л. 77 об. Евстафій сопровождалъ Грознаго въ его походѣ на Великій Новгородъ. П. С. Р. Л. III, 257, 259. См. выше, стр. 183—184.

Ѳеодосій архимандритъ.
Карамзинъ, X, пр. 391. *Леонидъ*, Духовники вел. князей и царей, Чт. О. И. и Др. 1876, I, 218: Ѳеодосій былъ духовникомъ ц. Ивана при смертномъ одрѣ. Др. Росс. Вивліоѳ. VII, 54. А. Э. II, № 7, стр. 25. *Забѣлинъ*, Исторія г. Москвы [2], 448.

} — царя Ивана Васильевича Грознаго.

Елевѳерій, протопопъ Благовѣщенскій. 1584—1585. } — царя Ѳеодора Ивановича.
Д. А. И. I, № 131, стр. 200, 202—203. См. выше, стр. 73 и прим. 4.

Андрей, протопопъ Благовѣщенскій. 1613—1614 гг.
Прот. Извѣковъ, Моск. кремлев. церкви, 88, 98.

Кириллъ, протопопъ Благовѣщенскій.
1615—1617 гг. *Извѣковъ*, 88, 98. Упоминается при вѣнчаніи на царство. *Арх. Леонидъ*, о с., 218.

Максимъ, протопопъ Благовѣщенскій. Послѣ епископъ Рязанскій Моисей. 1618—1634 гг.
Извѣковъ, 88, 98—99. Письмо къ Максиму царицы Евдокіи Лукьяновны и отвѣтъ его, стр. 225—228. *Забѣлинъ*, Исторія г. Москвы [2], 339. *Строевъ*, Списки іерарховъ, 415. *Голубинскій*, Преп. Сергій Радонежскій [2], 209.

Никита Васильевичъ I, протопопъ Благовѣщенскій. 1634—1645 гг.
Извѣковъ, 88, 99. Принималъ участіе въ преніяхъ о вѣрѣ по дѣлу королевича Вольдемара. *Голубцовъ*, Пренія о вѣрѣ, вызванныя дѣломъ корол. Вольдемара и царевны Ирины Михайловны, стр. 176, 180—181 и прим.

} — царя Михаила Ѳедоровича.

Стефанъ Вонифантьевъ, протопопъ Благовѣщенскій. 1645—1656 гг.
Чт. Общ. И. и Др. 1887, III, 79—80. *Проф. Н. Θ. Каптеревъ,* Патр. Никонъ и его противники; Патріархъ Никонъ и царь Алексѣй Мих., I. *Извѣковъ,* 88, 100—102. Скончался инокомъ Савватіемъ 11 ноября 1656 г. *Каптеревъ,* П. Никонъ и ц. Алексѣй, I, 132.

Лукіанъ Кирилловъ, протопопъ Благовѣщенскій. 1657—1666 гг.
Извѣковъ, 88, 102. *Субботинъ,* Матеріалы, V, 65.

Андрей Савиновъ Постниковъ, протопопъ Благовѣщенскій. 1666—1671 гг.
Христ. Чтеніе, 1902, янв., 126—139. *Извѣковъ,* Духовникъ царя Алексѣя Михайловича, протопопъ А. С. Постниковъ. Ср. Моск. кремл. церкви, 102—110. Чт. О. И. и Др. 1896, I, 5.

Никита Васильевичъ II, протопопъ Благовѣщенскій. 1676—1684 гг.
Житіе Θеодора Ртищева (1675 г., іюнь: „священникъ ц. Рождества Пресв. Богородицы иже въ дому царскомъ имянемъ Никита, мужъ житія святаго, иже потомъ бысть царскій духовникъ“, изд. *проф. Козловскаго,* стр. 167. Кіев. Унив. Изв. 1906 г., дек.). *Извѣковъ,* 88, 110. Участвуетъ въ вѣнчаніи на царство царя Θеодора Алексѣевича. Чт. Общ. И. и Др. 1883, I, 99.

—царя Алексѣя Михайловича.

Меркурій Гавриловичъ, протопопъ Благовѣщенскій. 1685—1692 гг.
Извѣковъ; 88, 111.

Иларіонъ, игуменъ Флорищевой пустыни (1655—1681 г.), послѣ архіеп. Суздальскій (1681—1705).
В. Т. Георгіевскій, Описаніе Флорищевой пустыни, 61. Но въ Житіи Иларіона (стр. 104 по отд. оттиску изъ Прав. Соб. 1868 г.) онъ называется лишь „о Христѣ духовнымъ собесѣдникомъ“ царя Θеодора.

—царя Θеодора Алексѣевича.

Феофанъ Феофилактовичъ, протопопъ Благовѣщенскій. 1693 — 1700 гг. А. И. V, № 218. Клятвенное обѣщаніе Феофана. *Извѣковъ*, 88, 114—112. *Алмазовъ*, II, 170—172. Номинальный духовникъ. *Священникъ Верхоспасскаго собора.* До 1696 г. *Извѣковъ*, 112. *Петръ Васильевичъ, протопопъ Архангельскій.* 1696 г. *Извѣковъ*, 112. *Родоначальникъ Надаржинскихъ*(?) *Знаменскій*, Приходское духовенство со времени реформы Петра I, стр. 105.	—царя Петра I.
Яковъ Игнатьевъ, протопопъ Верхоспасскаго собора. До 1718 г. *Соловьевъ*, Исторія, IV кн., 410—485. *Устряловъ*, Жизнь Петра Великаго, т. VI, стр. 266, 269, 272—273. См. выше.	—царевича Алексѣя Петровича.

Приложение II (къ стр. 196).

Исповѣдь землѣ[1]).

Древне-русское двоевѣріе и исповѣдь землѣ.—I. Исповѣдь безъ духовника, предъ святынями.—II. Культъ земли.—III. Земля и совѣсть человѣка.—IV. Исповѣдь землѣ теперь.

Древне-русское двоевѣріе очень сложное, трудное для изученія, но въ высшей степени интересное явленіе. Будучи достояніемъ преимущественно неграмотнаго простонародья, жившаго туземнымъ преданіемъ, двоевѣріе не было чуждо и высшимъ классамъ общества, книжнымъ, подпавшимъ вліянію Византіи, и слагалось среди нихъ отчасти подъ воздѣйствіемъ народной вѣры христіанскаго Востока—греческаго двоевѣрія, которое и само сложилось изъ разныхъ, довольно пестрыхъ элементовъ. Въ древней Руси двоевѣріе прошло нѣсколько стадій развитія: оно было той длинной лѣстницей, по которой въ теченіе вѣковъ поднималась мысль нашего народа отъ мрака язычества къ свѣту Евангелія. Начальная стадія—грубое двоевѣріе, когда населеніе смѣшанное и язычество существуетъ еще какъ организація. Грубый двоевѣръ—только что крещенный язычникъ: онъ молится въ храмѣ и подъ овиномъ, пріобщается и ѣстъ идольскія жертвы, обращается то къ священнику, то къ волхву, постоянно готовъ отпасть снова въ язычество. Конечная стадія—двоевѣріе утонченное. Язычество какъ организація давно разрушено, и отпаденія отъ церкви стали невозможны. Преобладающее значеніе въ обиходѣ жизни и мысли получило уже христіанство. Однако народъ не успѣлъ освободиться отъ нѣкоторыхъ языческихъ обрядовъ, потерявшихъ прежній смыслъ, а также отъ миѳологическихъ представленій, которыя какъ дымка окружаютъ еще образы христіанскихъ святыхъ. Но между этими пунктами есть средняя стадія двоевѣрія, особенно интересная для изученія, когда оба элемента—и христіанскій и языческій—находятся какъ бы въ равновѣсіи, когда христіанство, возбуждая религіозную мысль народа, само нерѣдко служитъ матеріаломъ для миѳологическаго творчества. Тогда возникаютъ самыя сложныя и причудливыя комбинаціи.

---

[1]) Рѣчь, произнесенная съ сокращеніями на актѣ Московской Духовной Академіи 1 октября 1912 г.. Напечатана была въ Бог. Вѣстн. 1912 г., ноябрь. Здѣсь сдѣланы нѣкоторыя добавленія.

Въ настоящій часъ я попытаюсь разъяснить одинъ странный обрядъ русской древности, существующій по мѣстамъ и теперь,—*исповѣдь землѣ*. Обрядъ этотъ носитъ всѣ признаки двоевѣрія и на первый взглядъ непонятенъ. Что онъ такое: одинъ ли изъ моментовъ языческаго культа земли, лишь немного прикрытый видимостью христіанскаго обряда исповѣди, которая здѣсь не болѣе, какъ случайный придатокъ? Или же, наоборотъ, мы имѣемъ дѣло съ миссіонерской аккомодаціей христіанства,—другими словами, съ попыткой сдѣлать обязательнымъ для народа обрядъ исповѣди, хотя бы цѣною временной уступки эпическому міросозерцанію, при чемъ земля играетъ лишь преходящую роль? Но возможно, что въ исповѣди землѣ равнозначущи оба элемента, и въ этомъ обрядѣ мы имѣемъ совершенно оригинальное явленіе въ области религіознаго творчества.

По первому и наиболѣе ясному свидѣтельству, исповѣдь землѣ встрѣчается не въ простомъ, темномъ народѣ, а, я сказалъ бы, среди интеллигенціи вольныхъ городовъ Пскова и Новгорода, въ сектѣ стригольниковъ (второй половины XIV в.—перв. пол. XV), которые, отвергнувъ іерархію и отдѣлясь отъ церкви, ссылались „на божественное писаніе и священные каноны", „изучили словеса книжная" и говорили къ народу отъ книжнаго писанія, главнымъ образомъ отъ Евангелія[1]). Епископъ Стефанъ, вѣроятно, св. Стефанъ, просвѣтитель Перми, обличая стригольниковъ, пишетъ: „Еще и такую ересь прилагаете, стригольники,—велите человѣку землѣ каяться (а не попу). А не слышите Господа, говорящаго: „исповѣдайте грѣхи свои и молитесь другъ за друга, да исцѣлѣете". Для того же святые Отцы уставили духовныхъ отцевъ, чтобы исповѣдывались имъ христіане. Какъ больной человѣкъ объявитъ врачу болѣзнь свою, и врачъ приложитъ ему лѣкарство сообразно съ тою болѣзнью, и исцѣлѣетъ: такъ и духовному отцу исповѣдаетъ человѣкъ грѣхи свои, духовный же отецъ повелитъ перестать грѣшить и положитъ ему епитимію по грѣху, и того ради Богъ отпуститъ грѣхъ тотъ. А кто исповѣдается землѣ, та исповѣдь не въ исповѣдь: ибо земля—бездушная тварь, не слышитъ, не умѣетъ отвѣчать и не воспретитъ согрѣшающему. Потому не подастъ Богъ прощенія грѣховъ исповѣдающемуся къ землѣ". Далѣе Стефанъ говоритъ, что исповѣдь землѣ—это злая сѣть, которую дьяволъ положилъ чрезъ Карпа, основателя секты, чтобы отнять у духовенства іерейскую честь—власть вязать и рѣшить, данную Христомъ[2]). Всмотримся внимательнѣе въ это старшее свидѣтельство объ исповѣди землѣ. Она установлена основателемъ секты. Отрицая іерархію и церковное покаяніе, стригольники поставили землю на мѣсто духовника: перечисляли ей грѣхи свои и вѣрили, что земля разрѣшитъ ихъ. Въ какіе обряды облекалась исповѣдь сектантовъ,—припадали ли, напримѣръ, они къ землѣ, совершали ли другія символическія дѣйствія, произносили ли, наконецъ, свои покаянныя мо-

---

[1]) Р. И. Б. VI, 191, 218, 227, 221.

[2]) Р. И. Б. VI, 223—224. Изъ посланій митр. Фотія извѣстно также, что стригольники не приходили къ духовнымъ отцамъ на покаяніе. Тамъ же, 484, 485; ср. 480.

литвы, изъ приведенныхъ словъ еп. Стефана не видно. Не выясняется, къ сожалѣнію, и та идея, которая лежала въ основѣ обряда: почему на мѣсто священника стригольники поставили именно землю и какъ они смотрѣли на нее. Приходится искать разъясненія на сторонѣ, въ аналогичныхъ явленіяхъ византійской и русской древности.

Въ исповѣди землѣ содержатся два элемента: христіанскій—церковный институтъ тайной исповѣди и языческій—олицетвореніе земли, представленіе ея живымъ существомъ, способнымъ внимать покаяннымъ словамъ человѣка и примирять его грѣшную совѣсть. И для первой стороны явленія мы станемъ искать аналогій въ данныхъ церковнаго быта, для второй—въ народномъ міросозерцаніи и бытѣ.

I.

Исповѣдь землѣ можно разсматривать какъ одинъ изъ видовъ болѣе общаго явленія—исповѣди безъ духовника, предъ неодушевленными предметами, разными святынями: иконою, гробницей святого и т. подоб.[1]) Извѣстно, что въ древней церкви исповѣдь была открытая, публичная, при чемъ исповѣдывались одни тяжкіе (такъ называемые каноническіе) грѣхи. Вмѣстѣ съ торжествомъ тайной исповѣди въ церкви и паденіемъ публичной появляются строгія предписанія о необходимости перечислять духовнику грѣхи всей жизни (съ дѣтскаго возраста), тяжкіе и легкіе; давалось знать, что даже одинъ утаенный грѣхъ дѣлаетъ недѣйствительной всю исповѣдь[2]); отсюда совѣтъ—своевременно записывать грѣхи и являться на́-духъ съ готовымъ ихъ реестромъ[3]). Предъ святынями исповѣдь происходила то открыто, то тайно; и въ первомъ случаѣ мы наблюдаемъ ясный остатокъ публичной покаянной дисциплины, во второмъ очевидное злоупотребленіе: вопреки строгимъ предписаніямъ утаивались отъ духовника грѣхи, притомъ наиболѣе тяжкіе; затѣмъ утаенный грѣхъ исповѣдывался предъ какой-нибудь святыней въ увѣренности, что за исповѣдью послѣдуетъ прощеніе.

Въ одномъ патерикѣ разсказывается. Константинопольскій вельможа тяжко заболѣлъ. Онъ имѣлъ вѣру къ Іоанну Златоусту и приказалъ нести себя въ храмъ Апостоловъ, гдѣ (съ 438 г.) почивали мощи великаго іерарха. Въ храмѣ мучимый недугомъ вельможа остановилъ свой взоръ на образѣ Спасителя и началъ предъ нимъ каяться въ грѣхахъ своихъ. Дошелъ до самаго тяжкаго грѣха своей жизни и сказалъ: „и еще сотворилъ я лютое согрѣшеніе, но не смѣю изречь его, не смѣю, Человѣколюбецъ, не смѣю, милостивый“. И пришелъ къ нему голосъ отъ святого образа: „говори и это, не стыдясь“. Когда вельможа исповѣдалъ тяжкій

---

[1]) Въ сектѣ нѣтовцевъ, какъ увидимъ далѣе (стр. 280), исповѣдь землѣ и предъ иконой Спасителя признаются какъ *взаимно замѣняющіе другъ друга обряды*.

[2]) *Проф. Заозерскій и Хахановъ*, Номоканонъ Іоанна Постн., 75; ср. *Суворовъ*, Вѣроятный составъ испов. и пок. устава. Визант. Вр. 1901, в. 3—4, стр. 433.

[3]) *Алмазовъ*, I, 433, прим. 366.

грѣхъ, то услышалъ новый голосъ отъ образа: „оставляются тебѣ грѣхи твои“ и получилъ тотчасъ же исцѣленіе [1]).—Въ храмѣ Св. Софіи Константинопольской въ XV в. былъ образъ, называемый Спасъ-Исповѣдникъ; предъ нимъ каялись тайно въ тѣхъ грѣхахъ, „иже срама ради немощно исповѣдатись духовнику“ [2]). Очевидно, исповѣдь предъ нѣкоторыми иконами Спасителя была обычной въ греческой столицѣ. По народнымъ греческимъ представленіямъ, икона является какъ бы живымъ существомъ: выслушавъ признаніе во грѣхахъ, она свидѣтельствуетъ чудеснымъ голосомъ о прощеніи ихъ. Такія своебразныя народныя представленія очень выразительно описываются въ апокрифическомъ Житіи преп. Нифонта, греческомъ памятникѣ X ст., извѣстномъ и въ русскихъ рукописяхъ съ начала XIII в. Юноша Нифонтъ, попавъ въ шумную греческую столицу, повелъ сначала очень веселую и прямо распутную жизнь, а потомъ раскаялся. „Вошедши въ храмъ, онъ со слезами сталъ молиться Богоматери, и ему показалось, будто изображеніе улыбнулось. Видѣніе наполнило его отрадою. Вслѣдъ затѣмъ онъ нѣсколько разъ замѣчалъ, что образъ Богородицы улыбался ему, когда онъ каялся и принималъ рѣшительное намѣреніе вести чистую жизнь и, напротивъ, образъ глядѣлъ на него сурово, когда предъ тѣмъ онъ допускалъ къ себѣ грѣшныя думы“. Однажды Нифонтъ, по бѣсовскому искушенію, усомнился въ истинѣ бытія Божія. Терзаемый сомнѣніями, онъ стоялъ на молитвѣ предъ образомъ Спасителя и спрашивалъ: „Извѣсти меня, что Ты существуешь единый Богъ“. „И такъ сказавши, стоялъ и ожидалъ, что услышитъ, и смотрѣлъ въ лицо честной иконы и видѣлъ, что просвѣтилось лицо святой иконы какъ солнце и все исполнилось неизреченнаго благоуханія“. Сомнѣнія Нифонта кончились [3]).

---

[1]) Скитскій патерикъ, ркп. XVI в. Моск. Дух. Акад. № 59, л. 67. Этотъ разсказъ приводитъ и Никонъ Черногорецъ (*Пандекты*, 52 сл., по изд. Почаевъ, 1795 г., лл. 420—421). Вѣроятно, о томъ же образѣ пишетъ нашъ паломникъ Зосима (1419—1422 гг.): „Во святѣй же апостольстей церкви... образъ Господа нашего Іисуса Христа, емужъ исповѣдась мнихъ, впадъ въ блудъ, иже въ патерице писанъ: ижъ предъ образомъ исповѣдашесь и паки въ блудъ впался“. Прав. Пал. Сборн. XXIV, 6. Образъ, вѣроятно, тотъ же, что и въ разсказѣ Скитскаго патерика, но происшествія разныя. Не значитъ ли это что исповѣдь предъ образомъ Спасителя въ храмѣ Апостоловъ была обычаемъ? Ср. *И. А. Бычковъ*, Каталогъ собр. Богданова I, 138, ркп. № 85, л. 542 об. „О исповѣдавшемся во образу Господа нашего Іисуса Христа“. Начальныхъ словъ статьи не указано.

[2]) *Хожденіе Зосимы*. Пр. Пал. Сбор. XXIV, 3.

[3]) *Костомаровъ*, Собр. сочиненій, I, 164, 166. Житіе преп. Нифонта, изд. Общ. Др. Письм., вып. XXXIX, LXII, LXX, соотвѣтствующія страницы—22, 23 и 61. Замѣчанія о Житіи см. у *Срезневскаго*, Др. памятники рус. письма и яз.², 93, 122; у *Голубинскаго*, Исторія, I, 1², 909; у *Сергія*, Полный мѣсяцесловъ Востока, II², подъ 23 дек. Въ Житіи передается еще, что Нифонтъ исповѣдывалъ грѣхи свои непосредственно Спасителю и апостолу Павлу (стр. 70—72, 124—125).—Въ Великомъ Зерцалѣ есть разсказъ „О нѣкоеей женѣ, яже предстательствомъ Пресв. Богородицы по смерти паки оживе и покаяся“. *Проф. Пѣтуховъ*, Очерки по исторіи Синодика, 205—207. Содержаніе его показываетъ, что ежедневная исповѣдь предъ иконой Богоматери недостаточна для отпущенія грѣха, неисповѣданнаго іерею, но это склоняетъ Матерь милосердія къ ходатайству за грѣшницу предъ Спасителемъ. Женщина оживаетъ и кается священнику.

Исповѣдывались предъ гробницами нѣкоторыхъ святыхъ. Паломники греческіе и наши описываютъ обрядъ покаянія предъ гробомъ св. Пелагіи въ Іерусалимѣ. До обращенія въ христіанство Пелагія была великой грѣшницей[1]), и, можетъ быть, это обстоятельство объяснитъ намъ пріуроченіе обычая къ ея гробницѣ. Спасенная блудница, какъ вѣрили, испросила у Христа милость—прощать грѣхи тѣхъ, кто исповѣдается на мѣстѣ ея упокоенія. Ея высокая гробница стояла въ углу церкви очень близко отъ двухъ стѣнъ, и желающій получить отпущеніе грѣховъ долженъ былъ открыто исповѣдать всѣ грѣхи свои, потомъ обойти три раза гробницу. „И входящи человѣци-поклонницы первіе каются Богу всѣхъ грѣховъ своихъ у гроба ея и тако единъ по единому обходятъ три краты вкругъ гроба святыя Пелагіи. Преподобная же чудотворица за тяжескія грѣхи притиснетъ единъ часъ или два часа и отпуститъ“ [2]). По сооообщенію другихъ нашихъ паломниковъ, исповѣдывались здѣсь собственно гробницѣ—„камени червлену“, и святая чудотворица „не пускаетъ (человѣка), аще недостоинъ“ [3]). Обрядъ этотъ называли „Святая Исповѣдь“, „Исповѣданіе“ (Ἐξομολόγησις Ἁγία, ἡ Ἐξομολόγησις). Обычай публичной исповѣди предъ этой іерусалимской святыней держался вѣка: онъ упоминается съ пол. XIII в., а прекратился въ XVI или XVII стол. [4]).

---

[1]) Она обращена въ христіанство еп. Нонномъ и скончались въ Іерусалимѣ ок. 457 г.; память 8 октября.

[2]) *Хожденіе Варсонофія* (1456 и 1461—62 гг.). Прав. Пал. Сб. XLV, 9.

[3]) *Хожденіе архим. Агреѳенія* (ок. 1370 г.). Пр. Пал. Сб. XLVIII, 11: „И вышедъ ту есть гробъ св. Пелагіи, а камень червлень въ поясъ, къ ньомуже исповѣдаются. И есть проходъ ко главѣ гроба тѣсенъ, и обходѣть гробъ дрѹзи по тѣсну, а друзіи слабо“. *Хожденіе Зосимы,* Пр. П. Сб. XXIV, 16: „Пелагия блудница и гробъ ея, отъ стѣны яко локоть, и кто хощеть поитти мимо гроба ея, и она не пускаетъ, аще недостоинъ“.

[4]) *Трифонъ Коробейниковъ* (1593—1596 гг.) упоминаетъ объ обычаѣ, какъ бывшемъ прежде (Пр. П. Сб. XXVII, 42: „А *прежъ того* странники приходя и ꙅому гробу грѣхи своя исповѣдали“); между тѣмъ греческіе паломники XVI и даже нач. XVII в. говорятъ о немъ, какъ о современномъ. Приводимъ въ хронологическомъ порядкѣ данныя греческой паломничьей письменности объ исповѣди при гробѣ св. Пелагіи. *Краткій разсказъ о св. мѣстахъ Іерусалимскихъ Безымяннаго* $125^3/_4$ г. Пр. П. Сб. XL, 3 и 13: „Тамъ (на горѣ Елеонской) находятся тѣ два мрамора, гдѣ происходитъ исповѣдь: при нихъ, какъ говорятъ нѣкоторые, св. Пелагія испросила у Христа милость, чтобы тотъ, кто подойдетъ благочестиво и исповѣдается надъ ея гробомъ, получилъ окончательное прощеніе своимъ грѣхамъ. Тамъ происходитъ нѣчто чудесное. Мраморы, какъ говорятъ, удерживаютъ человѣка, пока не исполнитъ окончательной исповѣди. Потомъ онъ освобожденный прикладывается ко гробу святой“. *Описаніе въ стихахъ Іерусал. Господскихъ чудесъ протонотарія Пердики XIV в:* Пр. П. Сб. XXIX, 5 и 15: „Очень близко... гробница преп. Пелагіи, совершающая великое чудо для каждаго подходящаго. Стоя у бока стѣны, возносясь высоко надъ землею своими мраморами, она малымъ промежуткомъ отдѣлена отъ стѣны. Обычай таковъ, чтобы стремящіеся пройти черезъ это пространство, предварительно совершали чистую исповѣдь во всемъ (καθαρὰν πάντων ἐξαγορίαν); если же кто скроетъ свои согрѣшенія, то мраморы приближаясь къ стѣнѣ сойдутся, пока онъ не произнесетъ искренней исповѣди (ἐξομολόγησιν εἰλικρινῆ ποιήσῃ). Посему и наименовано это Святою Исповѣдью“. *Безымянный о мѣстахъ Іерусалимскихъ пол. XV в. Migne P. G.* CXXXIII, col. 977 и 980; рус. пер. *М. А. Голубцовой,* Къ вопросу объ источникахъ

Исповѣдывались и предъ другими священными предметами. Въ Діаполѣ (Лиддѣ), въ храмѣ великомученика Георгія находились колесо и колонна, къ которой, говорили, св. Георгій былъ привязанъ во время мученій. Въ Повѣсти Епифанія объ Іерусалимѣ такъ передается о названныхъ предметахъ: „На этомъ же столбѣ есть пробуравленный мраморъ, дѣлающій знаменія (*вар.* на ея трапезѣ на правой сторонѣ храма стоитъ; онъ пробуравленъ и творитъ величайшія знаменія): если исповѣдаешься (ἐὰν ἐξαγορεύσῃς), то можешь пройти безпрепятственно и легко; если же не исповѣдаешься, то не можешь пройти" [1]).—Въ іерусалимской церкви

др.-русскихъ хожденій во св: землю. „Поклоненіе св. града Іерусалима" 1531 г. М. 1911 г., 69: „Гробъ (св. Пелагіи) отдѣленъ отъ стѣны на полъ-ступни человѣческой. И стѣною тою вошедшій человѣкъ сжимается, и если только исповѣдается во всѣхъ своихъ грѣхахъ, (тогда) ничто не задержитъ выйти оттуда". *Душеспас. разсказъ о св. Гробѣ н. XV в.* Пр. П. Сб. LVI, 31 и 170: „Тамъ келлія и гробница св. Пелагіи. Тамъ находится Исповѣданіе". *Проскинитарій въ стихахъ 1586 г.* Тамъ же, 82 и 213: „Тамъ (при гробницѣ) видишь страшное зрѣлище, всѣхъ ужасающее; страшное, поразительное. Кто не подивится? Какъ не ужаснуться тебѣ, человѣкъ, и не прославить Бога, и послѣ этого ты уже не будешь грѣшить. Ты проходишь вокругъ гробницы Пелагіи и тебѣ необходимо разсказать все, что ты сдѣлалъ (καὶ πάντα ὅσ' ἐποίησας ἀγάγκη νὰ τὰ λέγῃς); не разкажешь (δεν τ' ἀφηγηθῇς), будешь плакать. Когда же ты исповѣдаешь (ἐξομολογηθῇς) всѣ свои грѣхи—прелюбодѣяніе, блудъ и другія прегрѣшенія, ты тотчасъ же освобождаешься отъ тисковъ, выходишь и поистинѣ оказываешься свободнымъ". *О градѣ Іерусалимѣ нач. XVI в.* Тамъ же, 126 и 249: „Надъ гробницею ея (Пелагіи) камень, принесенный ангеломъ; и кто чистосердечно не исповѣдается, не можетъ войти, потому что его сжимаетъ камень". *Проскинитарій и описаніе св. мѣстъ XVI в.* Пр. П. Сб. XLVI, 16 и 52 (ср. 82): „Сюда (къ гробницѣ Пелагіи) многіе приходятъ и исповѣдаются въ своихъ грѣхахъ. Кто приходитъ исповѣдаться, входитъ и проходитъ у гробницы святой; тамъ въ стѣнѣ мраморъ, близъ котораго и гробница преподобной; и проходятъ промежду двухъ камней, и камни сжимаютъ поклоняющихся и исповѣдающихся. И посему не можетъ пройти, пока не исповѣдаетъ грѣховъ своихъ—и тотчасъ проходитъ". *Описаніе св. мѣста Іерусалимскаго, припис. папѣ Сильвестру, XVI в.* Тамъ же, 97 и 117: „Спускаешься... и находишь св. Пелагію, лежащею во гробѣ ницъ. Кто пойдетъ исповѣдаться, того сжимаютъ мраморныя плиты, пока не скажетъ всѣхъ своихъ грѣховъ" (ἕως νὰ εἰπῇ ὅλες τοῦ τὲς ἁμαρτίες). *Паломникъ путеводитель по св. Іерусалиму 1608—1634 гг.* Пр. П. Сб. LIII, 26 и 62: „Тутъ найдешь гробницу преподобной Пелагіи: (здѣсь) есть два мраморные камня; кто пожелаетъ пройти, то, если не исповѣдается, не можетъ пройти".

[1]) *Повѣсть Епифанія (Агіополита) о Іерусалимѣ.* Пр. П. Сб. XI, 25, 4 и 13, ср. 139—137. Приведенныя слова не принадлежатъ, вѣроятно, самому Епифанію (перв. пол. IX в. до 820 г.): они находятся во вставкѣ.—„Подобный обрядъ въ храмѣ Воскресенія въ Іерусалимѣ исполнялся даже въ XVII в. Вблизи „темницы Христовой" находилось у стѣны мѣсто, гдѣ поклонники ради покаянія и епитиміи добровольной должны были пролѣзать между двумя небольшими колоннами, стоявшими очень близко одна къ другой. Прохожденіе было необыкновенно тяжело, и нерѣдко приходилось съ большимъ трудомъ вытаскивать застрявшихъ паломниковъ.—Въ концѣ того же столѣтія въ сторонѣ церкви (хора) находилась каменная доска на 4 столбикахъ, и ходило сказаніе, что тотъ не войдетъ въ царство небесное, кто не въ состояніи пролѣзть между этими столбиками". *Тихонравовъ*, Собр. соч., I, 293. Исповѣди грѣховъ и прощенія ихъ въ этотъ моментъ не предполагается: было здѣсь, повидимому, лишь удостовѣреніе въ нравственномъ состояніи человѣка—гаданье о его загробной участи, не больше. Этимъ обрядъ въ церкви Воскресенія отличается отъ „Святой Исповѣди" при гробѣ Пелагіи и прохожденія сквозь

„Святая святыхъ“ въ XVI ст. показывали „зерцало, во что Господь смотрился, и всякій человѣкъ, годомъ что согрѣшитъ онъ, посмотритца, и видитъ своя согрѣшенія вся, и онъ въ томъ каетца“ [1]).

Обычай открытой или нѣмой исповѣди предъ святынями, довольно распространенный на христіанскомъ Востокѣ, передавался отсюда на Русь главнымъ образомъ чрезъ паломниковъ и ихъ письменность. И у насъ появился обычай исповѣди предъ гробницами святыхъ и предъ иконами. Среди чудесъ Леонтія Ростовскаго есть такое. Чудотворецъ наказалъ разслабленіемъ соборнаго клирика. Клирикъ исповѣдаетъ грѣхи свои, „ко гробу святаго зря“. Смущенный народъ разошелся—дѣло было послѣ заутрени,—но епископъ велѣлъ подвести клирика къ ракѣ святителя и пѣть литургію. Клирикъ снова исповѣдывалъ по ряду всѣ грѣхи свои отъ рожденія и молился. Во время чтенія Евангелія „пріиде ему гласъ, глаголя: человѣче, оставляють ти ся грѣси твои“ [2]).—Въ чудесахъ преп. Кирилла Бѣлаго Новоезерскаго разсказано. Въ день его кончины (4 февраля 1532 г.) ученикъ преподобнаго Киріакъ, морской рыболовъ, былъ тяжко боленъ разслабленіемъ и не имѣлъ силъ проститься съ умиравшимъ наставникомъ. Почившій явился Киріаку и послалъ его ловить рыбу на утѣшеніе братіи. Проснувшись, Киріакъ почувствовалъ, что можетъ двигать руками и ногами „и повелѣ себе вести ко гробу блаженнаго Кирилла, и плачася горцѣ со слезами, и исповѣда грѣхи своя аки живу, и бысть здравъ отъ болѣзни тоя“ [3]).—„Согрѣшихъ, такъ кается древне-русскій священникъ, въ клятву и въ преступленіе впадохъ: многажды убо

колонну вмч. Георгія. „Объ этомъ обрядѣ, уже заглохшемъ, слышалъ гр. д, Эстурмель, и даже въ наши дни одинъ турецкій мулла разсказывалъ арх. Леониду то же преданіе относительно двухъ смежныхъ колоннъ въ мечети Эль-Акса (святая святыхъ)“. *Тихонравовъ*, ibid. Показывая эти колонны въ мечети, говорятъ: „кто пройдетъ черезъ колонны, тотъ пройдетъ и въ царство небесное“. Пр. П. Сб. XI, 137. Ближе къ разсмотрѣннымъ выше обрядамъ обычай на Синаѣ: „Никто не можетъ войти въ храмъ, находящійся на вершинѣ горы, если не очиститъ себя прежде исповѣдью“. Тамъ же.

[1]) *Слово о нѣкоемъ старцѣ, подъ ред. Хр. М. Лопарева.* Сборн. Отд. Рус. Яз. и Слов. И. Ак. Н. № LI, стр. 7. Въ одномъ константинопольскомъ монастырѣ хранились Страсти Христовы. И предъ ними вѣрующіе получали прощеніе грѣховъ, но, кажется, безъ исповѣди. „Аще кто пріидетъ на поклонъ страстемъ Господнимъ до великаго четьверга, или по четьверьгу пришедъ поклоняется Господню, и целуетъ въ распятіе и въ ларецъ и приемлетъ грѣховъ отпущеніе“. *Бесѣда о святыняхъ Цареграда, подъ ред. Л. Майкова,* Сборн. Отд. Р. Яз. и Слов. И. Ак. Н. № LI, стр. 18.

На западѣ Европы исповѣдь предъ святынями встрѣчается гораздо рѣже. Объ одномъ рыцарѣ первой четв. XVI в. разсказывается: тяжело раненый и чувствуя приближеніе смерти, но не имѣя священника, чтобы исповѣдаться, онъ водрузилъ въ землю свою шпагу, которая благодаря рукояткѣ имѣла форму креста, и предъ ней исповѣдалъ грѣхи свои. *L'abbé Paul Laurain*, De l' intervention des laiques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la pénitence. Paris 1894, pp. 48—49.

[2]) *Житіе св. Леонтія.* Прав. Соб. 1858, I, 313—314. Аналогичный разсказъ въ чудесахъ Кассіана Учемскаго (чудо 3). Преп. Кассіанъ, Учемскій чудотворецъ, Яросл. 1874, стр. 20—22.

[3]) *Житіе преп. Кирилла Новоезерскаго.* Ркп. XVII в. Б-ки Троицкой Лавры № 696 (1877), лл. 122 об.—124.

падохъ предо образомъ Божіимъ, кляхся еже ми не согрѣшати и отцу духовному не покаяхся"[1]). Очевидно, исповѣдь духовнику замѣнялась молитвой предъ иконой и клятвеннымъ обѣщаніемъ исправиться[2]).

Обычай исповѣди безъ духовника, предъ святынями, возникшій на Востокѣ и оттуда перешедшій на Русь, объясняетъ, мнѣ кажется, христіански-церковную сторону въ обрядѣ исповѣди землѣ. Покаяніе предъ святынями подсказывало стригольникамъ легкій способъ обходиться безъ духовника въ своей исповѣди. Но ставя на мѣсто иконы или гробницы святого землю, наши сектанты слѣдовали, конечно, уже не церковнымъ или христіанскимъ, а народнымъ, чисто языческимъ представленіямъ. Стригольники, очевидно, почитали землю святыней, держались миѳологическихъ воззрѣній.

II.

Наши языческіе предки-славяне почитали землю какъ бога. Прямыхъ указаній на это въ древней письменности, сколько мнѣ извѣстно, не встрѣчается[3]). Нѣтъ упоминаній и о жертвахъ землѣ. Но имѣется рядъ косвенныхъ данныхъ, которыя убѣдительно доказываютъ, что нашъ земледѣльческій народъ глубоко чтилъ, прямо обоготворялъ свою кормилицу-землю. „Ты небо—отецъ, ты земля—мать", говорится въ народномъ заклятьи[4]). Но уже древній лѣтописецъ видѣлъ въ такихъ представленіяхъ отступленіе отъ истины православія. Обличая латинянъ, которые будто бы „землю глаголютъ матерію", онъ разсуждаетъ: „да аще земля имъ мати, то отецъ имъ есть небо"[5]). Ясно, что въ осуждаемыхъ лѣтописцемъ

---

[1]) Требникъ XVI в. Б-ки Троицкой Лавры № 227 (996), л. 126 об.

[2]) Но варіанты къ этому тексту имѣютъ иной смыслъ. *Алмазовъ*, III, 236, по Требн. XVI в. И. Пуб. Б-ки: „в клятву и въ преступленіе впадохъ: многажды убо падохъ предъ образомъ Божіимъ, кляхся еже ми не согрѣшати, и отцу духовному покляхся, и паки многажды согрѣшихъ". Сборникъ XV в. Кир.-Бѣлоз. Б-ки (Петерб. Дух. Акад.) № 6/1083, л. 144 об. „Въ клятву и преступленія впадохъ, многажды убо падохъ предъ образомъ Божіимъ: кляхся еже ми не согрѣшити, и отцю духовному покаяхся и паки многажды согрѣшихъ".—Въ рукописяхъ часто встрѣчается „Покаяніе и исповѣданіе утре и вечере предъ иконою или предъ крестомъ Господнимъ наединѣ". Для безпоповцевъ это „Покаяніе и исповѣданіе" и замѣняетъ иногда или отчасти чинъ церковнаго покаянія. Но первоначально это было, вѣроятно, простымъ покаяннымъ молитвословіемъ, произносимымъ вѣрующимъ ежедневно, на обычной утренней и вечерней молитвѣ. Мы читали „Покаяніе и исповѣданіе" по Общей Минеѣ, ркп. XV—XVI в. Моск. Дух. Акад. № 77, л. 121.

[3]) Ссылка *Аѳанасьева*, Поэт. воззр., I, 142, на древнее Поученіе съ именемъ Кирилла (напеч. въ Москвитянинѣ, 1844, I, 243), въ которомъ будто-бы древній проповѣдникъ возстаетъ противъ нарицанія земли богомъ, по провѣркѣ оказалась неправильной.

[4]) *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззрѣнія, III, 788. „Земля мать, небо отецъ". *Ефименко*, Матеріалы по этногр. рус. насел. Арханг. губ., ч. II. Тр. Этн. Отд. Общ. Л. Естеств. Антроп. и Этногр. V, 2, стр. 152.

[5]) Лавр. Л.[3], 112; Ипат. Л. 78; Новг. 1, 59. *А. Поповъ* (Истор.-лит. обзоръ полем. сочин. противъ латин., 17—18) считаетъ это обвиненіе латинянъ не греческаго.

нехристіанскихъ представленіяхъ и въ народномъ заклятьи земля мыслится супругою неба-Сварога, какъ греческая *Гея*, супруга Урана. Уранъ и Гея—божественная чета, отъ которой произошли всѣ остальные боги. Подобное представленіе было, повидимому, и у славянъ. Небо-Сварогъ—отецъ солнца Дажьбога и огня Сварожича по лѣтописи и обличительнымъ словамъ противъ язычества, а земля въ произведеніяхъ народнаго творчества называется матерью солнца, мѣсяца и вѣтра [1]). Сходство двухъ славянскихъ божествъ съ греческими Ураномъ и Геей заключается еще и въ томъ, что какъ греческая божеская чета, такъ и славянская уступили свое мѣсто младшему поколѣнію боговъ; въ историческое время того и другого народа это были уже пережитые культы. Оттого-то, можетъ быть, земля и не называется богомъ въ нашихъ письменныхъ памятникахъ; оттого, конечно, мы не имѣемъ прямыхъ извѣстій о жертвахъ землѣ.

Обычное народное названіе земли—*Мать сыра земля* означаетъ: „земля увлаженная, оплодотворенная дождемъ, способная стать матерью“ [2]). Эта черта сближаетъ нашу землю уже съ греческой *Деметрой*, символомъ возрожденія хлѣба, богинею земледѣлія. „Не земля хлѣбъ родитъ, а небо“, говоритъ нашъ народъ [3]). Слѣдовательно, онъ мыслитъ землю пассивнымъ началомъ, опять таки супругою неба-Сварога.

Земля—мать не только боговъ, но и людей. Человѣкъ сынъ земли. Это представленіе въ классическомъ мірѣ—въ народной религіи и офиціальныхъ культахъ—разработано съ необыкновенной послѣдовательностью и художественной законченностью [4]). Римляне, которые въ своемъ языкѣ такъ наглядно отмѣтили связь человѣка съ землею (homo—humus), соблюдали замѣчательные обычаи, пережитки глубочайшей древности, всего лучше доказывающіе ихъ вѣру въ землю, какъ мать человѣка. Новорожденнаго ребенка они клали на землю, съ которой поднималъ его отецъ. Первоначально это былъ обрядъ посвященія и передачи дитяти божеству,—самой землѣ.—Если дитя до извѣстнаго возраста (до первыхъ зубовъ) помирало, его тѣло не предавалось сожженію, а погребалось въ землѣ въ той, полагаютъ, увѣренности, что она можетъ принести душу къ новому рожденію.—Умирающаго человѣка римляне клали на землю, и въ основѣ этого обычая лежала такая мысль: „человѣческая душа происходитъ изъ

а русскаго происхожденія и сближаетъ его съ народнымъ выраженіемъ „мать сыра земля“. Но догадка Попова, что въ источникѣ лѣтописца—трактатѣ противъ латинянъ—стояло „матѐрією“ вмѣсто „ма́терію“, не можетъ быть принята; противъ нея контексъ, какъ указано *Павловымъ*, Крит. опыты по исторіи гр.-русской полемики противъ латинянъ, 17—18. Русской добавкой признаетъ это обвиненіе *Сухомлиновъ*, Изслѣдованія по др.-рус. литературѣ, 75—76; ср. *проф. Н. К. Никольскаго* Матеріалы для повр. сп., 17.

[1]) Ипат. Лѣт., 200. *Слово нѣкоего христолюбца*: „огневи молятся, зовуще его Сварожичемъ“. *Пономаревъ*, Памятники ц.-учит. письм., III, 224. *Макушевъ*, Отзывъ о кн. Иречка „Исторія болгаръ“. Ж. М. Н. Пр. 1878, мартъ, стр. 265.

[2]) *Аванасьевъ*, Поэт. воззр., I, 127.

[3]) *Даль*, Толков. словарь [3], I, 1691, артикль „Земля“.

[4]) Дальнѣйшій трактатъ о классическихъ воззрѣніяхъ на землю составленъ по кн. *A. Dietrich'a* Mutter Erde, ein Versuch über Volksreligion, Leipz.—Berl. 1905.

земли, въ землю возвращается она, и земля рождаетъ ее снова для новаго человѣческаго рожденія“ [1]).

Греческіе поэты говорили: „одинъ родъ людей и боговъ, обои получаемъ дыханіе отъ одной матери“ (земли). Супруга неба земля оплодотворяется дождемъ какъ сѣменемъ, зачинаетъ и производитъ все живое, въ томъ числѣ и человѣка. „Все рождаетъ земля и все беретъ она опять“. „Земля все рождаетъ и снова гостепріимно принимаетъ“. И начало жизни человѣка и конецъ ея во власти земли, они неразрывно связаны съ нею. „Земля даетъ жизнь или отнимаетъ у смертныхъ людей“. Великія проблемы рожденія и смерти человѣка, бытія и небытія эллинъ рѣшалъ наблюденіемъ надъ природой. Рожденіе и смерть представлялись ему кругооборотомъ, какой замѣчался и въ природѣ. Сѣмя, взятое изъ колоса, опускается въ землю, истлѣваетъ тамъ, какъ бы временно помираетъ, потомъ снова выходитъ изъ земли на солнечный свѣтъ (рождается) и производитъ такой же колосъ, такіе же сѣмена. За смертью слѣдуетъ возрожденная жизнь. То же самое происходитъ и съ человѣкомъ. „По (греческому) народному воззрѣнію, души предковъ возвращаются изъ земли къ новому земному рожденію“. Это чередованіе жизни и смерти называлось кругъ рожденій (κύκλος γενέσεων). У аѳинянъ былъ многознаменательный обычай: на могильную насыпь они сѣяли хлѣбныя сѣмена, чтобы побудить матерною землю снова родить на свѣтъ душу умершаго. Понятна отсюда заботливость древнихъ о погребеніи: погребеніе тѣла человѣка—священная обязанность каждаго. „Кто позволилъ лежать непогребенному тѣлу, тотъ лишилъ его матери земли, которое она и родила, и обрекъ вѣчному уничтоженію душу, жизнь, которую мать земля опять родила бы къ новому возникновенію“ [2]). Аѳиняне были увѣрены, что земля не дастъ новой жизни тому, кто не будетъ погребенъ въ родной землѣ. Поэтому предателей они хоронили внѣ Аттики и пепелъ ихъ послѣ сожженія бросали въ море: родная земля не должна оскверняться трупами измѣнниковъ. На этихъ представленіяхъ основывалась, вѣроятно, связь Деметры (а также римской богини Теллюсъ) съ культомъ мертвыхъ. У аѳинянъ браки посвящались Урану и Геѣ, земная супружеская чета небесной. Деметра, богиня плодородія, представлялась также богинею брака. Но во время брака приносились жертвы еще и душамъ предковъ, обитавшимъ подъ землею, чтобы они снова родились въ дѣтяхъ новой четы.

Съ культомъ земли у аѳинянъ связаны были знаменитыя Элевзинскія мистеріи. Ихъ главная мысль—служеніе Деметрѣ, матери-землѣ, управляющей въ то же время мертвыми. Мистеріи эти стояли въ связи съ идеей о циклѣ рожденій, по мнѣнію однихъ ученыхъ: посредствомъ сакраментальнаго акта посвященія человѣкъ становился дитятей матери для

---

[1]) По воззрѣніямъ разныхъ народовъ, дѣти происходятъ изъ земли, деревьевъ, колодцевъ, рѣкъ и т. д.—Источникъ человѣческой жизни—земля считалась цѣлительницей отъ недуговъ: обрядовое прикосновеніе къ землѣ возвращало человѣку потерянныя силы и здоровье.

[2]) Ср. „Незарытымъ костямъ нѣтъ успокоенія“. *Энеида*, VI кн.

второй жизни; онъ входилъ въ нѣдра подземной богини и этимъ гарантировалъ себѣ новое рожденіе по смерти изъ божественной матери. По мнѣнію другихъ, цѣлью посвященій было не рожденіе для новой жизни, а блаженство за гробомъ въ царствѣ подземной богини, рожденіе въ вѣчность. Подмѣчено, что обряды посвященій похожи были на тѣ, которые совершались римлянами при рожденіи и смерти человѣка. И немудрено: тамъ и здѣсь служеніе одному божеству—землѣ, подательницѣ жизни. Въ Элевзинскихъ мистеріяхъ рядомъ съ Деметрой стояла ея дочь Кора или Персефона, похищенная богомъ смерти Плутономъ и потомъ возвращенная матери. Здѣсь впервые въ древней Греціи нашло себѣ внѣшнее выраженіе то, что есть религіознаго въ чувствѣ материнской любви. И каждый служитель культа искалъ для себя μυστήριον—сыновства богинѣ: вѣрующій и его божество были какъ дитя и мать. Здѣсь вѣра въ матерь-землю возвышается до мистики. Греческой философіи эти народно-религіозныя представленія о матери землѣ, о кругѣ рожденій даютъ матеріалъ для построенія ученій о переселеніи душъ, о ихъ предсуществованіи, ученій, которыя осложнены были идеями грѣха и искупленія и отразили на себѣ, вѣроятно, и иноземныя религіозныя вліянія.

На фонѣ классическихъ воззрѣній на мать-землю намъ станутъ яснѣе пережитки культа земли въ русской древности, тѣ частныя черты его, въ которыхъ выражалась мысль объ отношеніи земли къ человѣку. Пережитки эти мы наблюдаемъ уже въ христіанское время, въ періодъ двоевѣрія, слѣдовательно, нѣсколько осложненными содержаніемъ высшей религіи, по крайней мѣрѣ, въ перспективѣ и обстановкѣ христіанскихъ или полухристіанскихъ представленій и настроеній. Древняя церковь учила, что языческіе боги—бѣсы. Но народъ мыслилъ иначе. Боги для него идеальные образы и созданія первыхъ проблесковъ поэзіи, молодой испытующей мысли и проснувшейся совѣсти. Это лучшее, что онъ могъ создать духовно. Но вотъ является Богъ боговъ, Богъ христіанскій. Непостижимый, незримый, невѣдомый Онъ обиталъ въ высотахъ небесныхъ. Народъ привелъ къ Его престолу свои созданія и въ образахъ святыхъ и ангеловъ покорилъ ихъ подъ нозѣ Его. И лишь тѣхъ своихъ боговъ, которымъ не сумѣлъ онъ дать ни нравственнаго содержанія ни приличнаго вида, онъ прогналъ прочь отъ лица Господня, низвергнулъ ихъ темными бѣсами въ геенну. Однако среди боговъ языческихъ были и такіе, которые почти не испытали этой ассимиляціи, не превратились ни въ святыхъ, ни въ бѣсовъ, которые и въ христіанское время удержали свой первобытный образъ со всею свѣжестью красокъ. Таковъ, напримѣръ, домовой—божество родового культа. Изъ стихійныхъ божествъ такова до нѣкоторой степени земля. Мать-земля по ассоціаціи сходства не разъ становится рядомъ съ Божіей Матерью, но никогда не сливается съ Нею [1]).

---

[1]) Одна чародѣйка каялась, что она блудница, еретица, отреклась отъ Сына Божія, отъ Пресвятой Богородицы, отъ сырой земли, отъ солнца, отъ луны... *Мордовцевъ*, Русскіе чародѣи и чародѣйки. Собр. соч. XX, 153. См. также ниже (стр. 274) Поученіе противъ

Народъ нашъ зоветъ землю святою матерью или просто святою: „земля—свята мати“ [1]). Зоветъ ее: „кормилица“, „поилица“, „пигомая“. Въ древне-русскомъ разсужденіи о язычествѣ читаемъ: „и въ землю вѣруютъ, такоже глаголюще, яко та насъ питаетъ и скоты наши“ [2]). Но всего чаще зовется она—„*Мать сыра земля*“. Названіе земли матерью свойственно и святоотеческой письменности [3]); само по себѣ оно не содержало языческой мысли о ея божественности. Но въ устахъ двоевѣрнаго народа эти выраженія давали чувствовать нехристіанскую мысль. Вотъ почему лѣтописецъ считаетъ названіе земли матерью отступленіемъ отъ православія. Есть пословица: „мать сыра земля! говорить нельзя“ [4]), и въ ней слышится отголосокъ церковнаго обличенія культа земли.

Славянская миѳологія, какъ извѣстно, не развилась еще до полнаго, отчетливаго антропоморфизма. Но земля въ христіанское время представлялась совершенно человѣкообразнымъ существомъ. Земля не бездушная

материой брани.—Въ Сказаніи о Меркуріи Смоленскомъ плачъ земли о гибели русскихъ дѣтей ея обращенъ къ Богоматери. „Это, нѣкоторымъ образомъ, говоритъ *Буслаевъ*, символическое сопоставленіе земли, какъ лица одушевленнаго, съ самою Богоматерью... *Мать сыра земля*, эта земная мать всѣхъ людей, смиренно передаетъ свое заступничество Матери Небесной, взявшей подъ свой покровъ всѣхъ православныхъ христіанъ“. Очерки, II, 178—182. Но въ одной лѣтописи тотъ же плачъ обращенъ къ Господу Богу. *А. В. Марковъ*, Опредѣл. хронологіи духовныхъ стиховъ. Бог. Вѣстн. 1910, іюнь, стр. 365—367.—Мысль о тождествѣ земли и Богоматери въ народныхъ представленіяхъ есть у *Достоевскаго* въ „Бѣсахъ“. „Дурочка Марья Тимоѳеевна говоритъ:—„А по моему, говоритъ, Богъ и природа есть все одно... А тѣмъ временемъ и шепни мнѣ, изъ церкви выходя, одна наша старица, на покаяніи у насъ жила за пророчество:—„Богородица что есть, какъ мнишь?“—Велика мать, отвѣчаю; упованіе рода человѣческаго.—„Такъ, говоритъ, Богородица—великая мать сыра земля есть, и великая въ томъ заключается радость. И всякая тоска земная, и всякая слеза земная—радость намъ есть; а какъ напоишь слезами подъ собою землю на полъаршина въ глубину, то тотчасъ же о всемъ и возрадуешься. И никакой, никакой, говоритъ, горести твоей больше не будетъ, таково, говоритъ, есть пророчество“. Но это „пророчество“ о томъ, что земля есть Богоматерь, не находитъ параллелей въ произведеніяхъ народнаго творчества. Можетъ быть, у Достоевскаго здѣсь просто символъ.

[1]) Чт. Общ. И. и Др. 1866, III, 706. „Не годенъ того, же то земля святая на себѣ носить“. Въ эпическомъ привѣтствіи или здравицѣ: „Бувай здорова якъ рыба, гожа якъ вода, весела якъ весна, рабоча якъ пчола, а богата якъ земля святая“. Въ клятвѣ: „земля бы го святая не пріймала“. *Буслаевъ*, Русскія пословицы и поговорки. Архивъ истор.-юрид. свѣд. II, 2, 44. Очерки русской народной словесности, I, 120. „А бы тебе свята земля не приняла“. *Е. В. Барсовъ*, Очерки народнаго міровоззрѣнія. Старая и новая Россія. 1876, III, 218.

[2]) *И. А. Бычковъ*, Каталогъ ркп. собранія Богданова, I, 197.

[3]) *Григорій Богословъ*: „Мартиніанъ ушелъ въ землю, матерь всѣхъ“. *Іоаннъ Златоустъ*: умершіе скрываются „въ нѣдрахъ матери всѣхъ земли“. Цитаты у *Dietrich*'а, о. с. 69 и 76. Въ апокрифѣ объ Іоаннѣ Богословѣ умирающій апостолъ говоритъ: „Привлекше землю—матерь мою, покрыйте мя“. *Франко*, Апокріфи і легенди, III, 55. Ср. *Dietrich*, о. с., 69.

[4]) Архивъ истор.-юр. свѣд. II, 2, 190. *Снегиревъ*, Допол. и приб. къ собранію рус. народ. пословицъ. Только напрасно пословицу эту Снегиревъ ставитъ въ связь со стригольничествомъ (стр. 202, прим.).

тварь, она организмъ, подобный человѣческому тѣлу. „Земля сотворена яко человѣкъ: каменіе яко тѣло имать, вмѣсто костей кореніе имать, вмѣсто жилъ древеса и травы, вмѣсто власовъ быліе“ [1]). Земля существо женское и въ лицевыхъ рукописяхъ изображается она женщиной, иногда престарѣлой [2]). Народъ окрестилъ землю, какъ и другія свои святыни, христіанскимъ именемъ: ея имя Татьяна.

„Вода—дочка Ульяна,
Земля—мати Тетяно (*вар.* Татьяна),
Камне—брате Петро“.

„Добрыдень тоби, Романе-Колодезю, и тоби, Водо-Уляно, и тоби, Земле-Тетяно“ [3]). Но именинницей земля бываетъ не 12 января, а весною: въ Духовъ день или на Симона Зилота 10 мая, на другой день послѣ Николы вешняго, покровителя земледѣлія [4]). Землѣ приписываются чело-

---

[1]) *Люцидаріусъ*, см. Лѣтоп. рус. Литер. I, 2, стр. 54. По другимъ версіямъ, кости земли—камни. *Потебня*, Объясненіе малор. и сродных народных пѣсень, II, 589. Сучки деревьевъ съ вѣтвями представлялись какъ руки съ пальцами. *Буслаевъ*. Очерки, I, 12 сл.—Ср. представленіе *о путѣ земномъ*, встрѣчающееся у древнихъ христіанскихъ писателей и у нашихъ паломниковъ. *Веселовскій*, Разысканія въ области дух. стиха, III, 42, прим. *М. А. Голубцова*. Поклоненіе св. граду Іерусалиму, 31.—У Кирика въ его „Ученіи, имже вѣдати человѣку числа лѣтъ“, говорится: „*О земленѣмъ поновленіи.* Земля пакы поновляется за 40 лѣтъ: да тѣхъ поновленій въ толико жъ лѣть 166, а послѣдняго поновленія 4 лѣта“ („Ученіе“ писалось въ 6645 г. отъ С. М.). Подобныя представленія взяты, вѣроятно, изъ астрологіи. Труды Общ. И. и Др. IV, 1, стр. 126—127. Ср. Чт. Общ. И. и Др. 1847, № 6, стр. 32.

[2]) *Буслаевъ*. Очерки, II, 138; ср. 179: „Художественная форма олицетворенія земли хотя и согласуется съ миѳическимъ народнымъ представленіемъ *о матери сырой землѣ*, однако въ нашу духовную литературу вошла, безъ сомнѣнія, изъ Византіи“ *Сухомлиновъ*, Изслѣдов. по др.-рус. литер. 312—13: „Виз. картинка на текстъ: „земля вертепъ неприступному приноситъ“. Земля въ видѣ престарѣлой женщины въ зеленой нижней одеждѣ и красной верхней принимаетъ дитя въ свои объятія“.

[3]) Кіевская Стар. VIII, 697. Этногр. Обозр. XV, 160; *Васильевъ*, Антропоморф. представленія въ вѣрованіяхъ украинскаго народа. „Наша земля—мати Татяна“. *Г. Булашевъ*, Украинскій народъ въ своихъ легендахъ, I, 329.

[4]) *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр., I, 144. *Мельниковъ-Печерскій*, Собр. сочин. VII, 443; ср. III, 4. Именинницу землю величаютъ такими словами:

„Мать сыра земля добра,
Уроди намъ хлѣба,
Лошадушкамъ овсеца,
Коровушкамъ травки“.

„На Симона Зилота земля именинница: грѣхъ пахать“. „Сѣй пшеницу на Симона Зилота—родится аки золото“. „На ап. Симона копаютъ коренья на зелья“. *Даль*, Пословицы, 984. Желая достойно почтить именинницу, крестьяне не берутся въ этотъ день ни за какую земляную работу: не пашутъ, не боронятъ, не роютъ и особенно опасаются вбивать въ землю колья, чтобы не нарушать ея покоя. Въ Малороссіи въ этотъ день собираютъ цѣлебныя травы, въ иныхъ мѣстахъ ищутъ кладовъ золота и вѣрятъ, что искателямъ особенно помогаетъ ап. Симонъ Зилотъ. *Калинскій*, Церк.-народный мѣсяцесловъ, стр. 403.

вѣческія дѣйствія и настроенія: „пьетъ и не напьется“, дрожитъ или стучитъ при землетрясеніяхъ, плачетъ [1]).

Земля есть дѣйствительно мать человѣка, породившая его изъ своихъ нѣдръ, жалѣющая и пекущаяся о немъ при жизни и возвращающая его въ свое лоно по смерти. „Земля, земля, мати сырая! Всякому человѣку земля отецъ и мать“ [2]). Все существо человѣка продуктъ земли:

„Тѣлеса наши отъ сырой земли,
Кости крѣпкія отъ камени,
Кровь-руда отъ Черна моря,
Наши помыслы отъ облакъ небесныхъ“ [3]).

Сердобольная мать, земля любитъ и жалѣетъ дѣтей своихъ, плачетъ о нихъ во время великихъ бѣдствій. Въ годину монгольскаго нашествія земля плакала предъ Богоматерью и Господомъ Богомъ, „жереломъ великимъ стонящи“, умоляя пощадить грѣшныхъ и наказанныхъ христіанъ русскихъ [4]). Наканунѣ Куликовской битвы соратникъ Димитрія Донского Димитрій Волынецъ гадалъ. Сошелъ онъ съ коня, упалъ на правое ухо къ землѣ, лежалъ нѣкоторое время и снова поникъ къ землѣ. Князь спрашиваетъ Волынца: „на пользу ли сія примѣта?“ Тотъ отвѣчаетъ не сразу по принужденію. „Княже великій, одна примѣта на пользу, а другая скорбна: слышалъ я, господине, какъ земля плачетъ на-двое—одна сторона горько плачетъ по-язычески о чадахъ своихъ, сильно крича, другая же сторона, какъ нѣкая вдовица, тихо и жалобно плачевнымъ голосомъ“ [5]).

---

[1]) Загадка: „есть три брата: одинъ ѣстъ—не наѣстся, другой пьетъ—не напьется, третій гуляетъ—не нагуляется“ (огонь, земля, вода). *Krek*, Einleitung in die slavische Literaturgeschichte², S. 855. Въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „Кликну, стукну земля“. „Дрогнетъ матушка сыра земля“. *Срезневскій*, Русскіе калики др. врем. Зап. И. Ак. Наукъ, I, 198; ср. *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззрѣнія, I, 138.

[2]) *Варенцовъ*, Духовные стихи, 155; ср. 152. „Земля еси, земля сыра матерая! Всѣмъ еси ты, земля отецъ и мать“. Раскол. дух. стихъ. *Безсоновъ*, Калики перех. V, № 480. Въ Преніи земли съ моремъ читаемъ: „Земля рече: азъ есмь мати человѣкомъ и Богородици, и апостоломъ, и пророкомъ, святымъ мужемъ и раю плодящему“. *Проф. Перетцъ*, Новые труды по источнико-вѣдѣнію др.-русской литературы. Кiев. Унив. Изв. 1907, № 10, стр. 120. Въ вѣдовскихъ письмахъ Тимошки Кузьмина (1631 г.) говорится: „земля всякому человѣку отецъ и мать“. *Проф. М. М. Богословскій*, Земское самоуправленіе на русскомъ сѣверѣ, II, 211, пр. 1.

[3]) *Безсоновъ*, Калики перех., II, № 92, стр. 356. Бесѣда трехъ святителей: „Отъ коликихъ частей сотворенъ бысть Адамъ?... Отъ осьми частей: отъ земли тѣло, отъ моря кровь, отъ солнца очи, отъ камени кости, отъ облака мысли, отъ огня теплота, отъ вѣтра дыханіе, отъ свѣта... духъ“. Человѣкъ второй міръ малъ (микрокосмъ): есть бо *небо* и *земля*, отъ пупа до главы яко небо, и паки отъ пупа дольняя его часть яко земля“.. *Щаповъ*, Сочиненія, I, 102. Ср. *М. И. Соколова* Матеріалы и замѣтки по старой славян. литературѣ, I, 8.

[4]) См. выше, стр. 265—6, прим. 1. Русскій временникъ, сирѣчь лѣтописецъ. М. 1820, I, 147—148.

[5]) *С. К. Шамбинаго*, Повѣсти о Мамаевомъ побоищѣ. Сборникъ Отд. Рус. Яз. и Слов. И. Ак. Наукъ, т. LXXXI, № 7, прилож., 110 стр. *Варіанты*: „Едина страна, аки жена нѣкая вдовица, а другая страна аки нѣкая дѣвица, аки свирѣль просопе плачевнымъ гласомъ“ (стр. 25).—„Едина земля, аки вдовица плачущеся горкимъ плачевнымъ

Земля плакала о дѣтяхъ своихъ—и русскихъ и татарахъ, вышедшихъ на Куликово поле, чтобы лечь на немъ многотысячными костьми.

Земля неисчерпаемый источникъ силъ и здоровья для человѣка. Прикосновеніе къ ней даетъ ему новыя силы. Русскіе богатыри набираются силъ, упадая на мать сыру землю. Въ народной сказкѣ богатырскій конь дважды ударяетъ пятой добраго молодца—такъ, что тотъ падаетъ на землю, и вслѣдъ затѣмъ спрашиваетъ его: „много ль силы прибыло?"—„Прибыла сила великая", отвѣчаетъ молодецъ[1]). Отъ земледѣльца земля требуетъ огромнаго напряженія силъ, работы до истощенія ихъ. Былинная „тяга земная" оказалась не подъ силу даже могучему Святогору, за которымъ скрылся, вѣроятно, образъ библейскаго силача Самсона. Но сама же земля и возвращаетъ крестьянину положенныя въ нее силы. Въ иныхъ мѣстахъ Россіи жатва заканчивается обрядомъ глубочайшей древности—завиваніемъ бороды Волосу. Жнеи садятся при этомъ въ кругъ и поютъ слѣдующую пѣсню:

„Нива ты нива, вотъ твое поле!
Поле ты поле, вотъ твоя жнива!
Жнива ты жнива, отдай мою силу!
Я жала, въ тебя силы клала".

Затѣмъ жнеи припадаютъ къ землѣ спиною для полученія силы и, перекувыркнувшись черезъ голову, всѣ поднимаются на ноги[2]).

Земля порождаетъ цѣлебные злаки на пользу человѣку, исцѣляетъ и непосредственно. „Какъ здорова земля, такъ бы моя голова была здорова", говорятъ, прикладывая песокъ со дна родника отъ головной были. Больные лихорадкою отправляются на то мѣсто, гдѣ, по ихъ мнѣнію, приключилась болѣзнь, посыпаютъ вокругъ себя ячменной крупой и, кланяясь во всѣ стороны, произносятъ: „прости, сторона, мать сыра земля! вотъ тебѣ крупицъ на кашу", и увѣрены, что земля проститъ ихъ, избавитъ отъ лихорадки. Крупицы на кашу, быть можетъ, древняя жертва землѣ. Крестьяне Нижегородской губ., получившіе при паденіи наземь какое-либо

гласомъ, а со вторую страну аки дѣвица вопіетъ, а третія земля, аки въ свирѣль плачевную добре жалобно просопѣ, а по рѣкѣ Непряднѣ какъ бы гуси и лебеди крылами плещутъ"...—„Добра примѣта сія. То, государь, аки вдовица плачущися—земля елліньская о погибели чадъ своихъ, а со вторую страну аки дѣвица вопіетъ, то—наша земля литовская, а что во свирѣль плачевную добрѣ жалостно просопѣ, то—земля русская, а что гуси и лебѣди крылома плещуть, то колыблется земля рязанская" (стр. 154). Затѣмъ, припавъ еще разъ къ землѣ, Волынецъ предсказалъ побѣду надъ погаными и „паденіе веліе христіяномъ".—Въ древнемъ поученіи „Пророчество Исаино о послѣдних днехъ" говорится также: „Земля восплачется, аки дѣвица красна". *Яковлевъ*, Опытъ изслѣдованія Измарагда, 264.

[1]) *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. II, 678. „Чтобы стать оборотнемъ, колдунъ и вѣдьма ударяются о землю".—Дюкъ подвязываетъ земли сыроматерой подъ плечико подъ правое и подъ лѣвое, чтобъ не страшно было сидѣть на скачущемъ конѣ. *Рыбниковъ*, Пѣсни[2], I, 6 стр.

[2]) *Е. В. Барсовъ*, Слово о Полку Игоревѣ, I, 358—59. Варіантъ у *Аѳанасьева*, Поэт. воззр., I, 144. Жницы катаются по нивѣ, приговаривая: „нивка—нивка, отдай мою силку, что я тебя жала, силку роняла"!

повреждение или ушибъ, ходятъ прощаться на то мѣсто, т.-е. молить наказующую землю о прощеніи [1]). Знахарка говоритъ больной вывихомъ: „ты пойди и поклонись три раза въ землю на томъ мѣстѣ, гдѣ тебѣ это подѣялось, мать сыра земля и отпуститъ тебя“ [2]). Среди суевѣрій Яросл. губ. встрѣчается прощанье съ землей. Во время „прытки“—болѣзни по неизвѣстной причинѣ—на девяти вечернихъ и утреннихъ зоряхъ прощаются съ землей словами: „прости, мать сыра земля, въ чемъ тебѣ я досадила“ [3]).

Въ лонѣ матери-земли человѣкъ находитъ вѣчное упокоеніе: рожденные отъ земли мы всѣ въ нее ляжемъ. Человѣка, близкаго къ смерти, она зоветъ къ себѣ; умершаго принимаетъ. Князь Димитрій Шемяка, согнанный съ Московскаго престола, разбитый и бѣгавшій отъ войскъ Василія Темнаго, явился, наконецъ, въ Новгородъ и заѣхалъ въ Клопскій монастырь. Въ безпокойной головѣ князя роились новые замыслы, и онъ подѣлился ими съ братіей. Тогда юродивый Михаилъ Клопскій взялъ Шемяку за голову, погладилъ ее рукою и сказалъ ему трижды: „Князь, земля зоветъ тебя“. И вскорѣ князь былъ отравленъ въ Новгородѣ [4]). Если у умирающаго человѣка выступаютъ на тѣлѣ темныя пятна, то въ Пошехоньи говорятъ, что это „земля у него выступаетъ на тѣлѣ“, „земля его къ себѣ зоветъ“. Отъ человѣка, который въ скоромъ времени умретъ, „пахнетъ землею“. Если ребенокъ на вѣсъ весьма тяжелъ, то толкуютъ, что „его тянетъ земля“: онъ скоро помретъ. Если ребенокъ растетъ пухлымъ и нѣжнымъ, то говорится: его „нѣжитъ земля“, онъ не жилецъ на бѣломъ свѣтѣ [5]). Въ Варнавинскомъ уѣздѣ, когда захвораетъ ребенокъ, мать выноситъ его изъ дома, кладетъ на землю и говоритъ: „мать сыра земля, или возьми себѣ или отдай мнѣ!“ [6]).—„Прими меня, матушка сыра земля“, причитаетъ крестьянка, потерявшая близкаго человѣка [7]). „Земля, земля сырая, родная всѣхъ матіи, пріими меня въ нѣдро свое“, поютъ украинскіе слѣпцы [8]). Можетъ

---

[1]) *Аөанаьевъ*, I, 144—145. Обрядовое прикосновеніе къ землѣ извѣстно у другихъ народовъ Европы. См. *проф. Сумцовъ*, Культурныя переживанія, № 126, стр. 281—282.

[2]) *Н. Рудинскій*, Знахарство въ скопин. и данков. у. рязанской губ. Живая Старина, VI г. (1896), II, 179.

[3]) Живая Стар. 1896, II, 239. У одного крестьянина Дорогобужскаго у. не велся скотъ, издыхалъ. Ему посовѣтовали на восходѣ солнца выйти на дворъ и три раза безъ креста поклониться землѣ. Крестьянинъ это исполнилъ; скотъ сталъ вестись. Но онъ понялъ, что кланялся не Богу, и считалъ свой поступокъ грѣхомъ. (Сообщено Н. М. Гальковскимъ). Значитъ, земля считается источникомъ здоровья и для скота.

[4]) *Житіе Михаила Клопскаго, первонач. редакція*: „Старецъ блаженный принялъ князя за голову, да погладилъ своею рукою, и рече 3-жды: „Княже, земля вопіетъ ти“; второе и тритнцею: „княже, земля вопіетъ ти!“ *Некрасовъ*, Зарожденіе національн. литер., прилож. 36 стр. *Краткая редакція*: „Михаила за головку князя погладитъ да молвитъ: „княже, земля вопіетъ и трижды молвитъ“. Тамъ же, 8. *Редакція Василія Тучкова*: „Слыша (слышу?), князь, землю трикраты вопіющу и тебе пріяти хотящу“. Памятн. стар. рус. литер. IV, 45. О Житіи см. *Ключевскаго*, Житія святыхъ, стр. 209, 239.

[5]) *А. Баловъ*, Очерки Пошехонья. Этногр. Обозр. LI, 96.

[6]) Сообщено г. лѣсничимъ А. А. Ширскимъ.

[7]) *Е. В. Барсовъ*, Причитанья сѣв. края, I, предисл., XXIV.

[8]) *Сухомлиновъ*, Изслѣд. по др.-рус. лит., 300, 1 пр. Ср. пословицу: „Батьку, матку земля взяла, а намъ дѣткамъ воля своя“.

быть, такія представленія служили основой для народнаго обычая—класть на землю или на солому трудно умирающаго.

„Въ эти дни въ усадьбѣ барской
Смерти панской ждали...
Клали наземь, на солому,
Крышу разбирали;
Не живетъ, не умираетъ!“ [1]).

Но земля не всѣхъ принимаетъ въ свои чистыя нѣдра. Народъ убѣжденъ, что колдуны и вѣдьмы, опойцы, люди, предавшіеся злому духу, проклятые родителями, отлученные отъ церкви, не гніютъ въ землѣ, остаются вѣчными трупами: земля ихъ не принимаетъ [2]). Отсюда о негодномъ человѣкѣ говоритъ пословица: „уродила мать, что и земля не приматъ“ [3]); отсюда же и такое пожеланіе врагу: „щобъ тебя окаяннаго земля не приняла“ [4]). У русскаго человѣка наблюдается трогательная заботливость лечь въ могилу чистымъ. Мертвеца непремѣнно обмываютъ и переодѣваютъ. Наши солдаты передъ битвой надѣваютъ чистое бѣлье. Разъясненіе этого обычая мы находимъ въ Житіи боярыни Морозовой. Въ боровской земляной тюрьмѣ Морозова почувствовала приближеніе смерти. Единственная рубашка, бывшая на ней, требовала стирки. И вотъ боярыня обращается къ сторожу темницы: „Иди на рѣку и вымой мнѣ эту сорочку, ибо хочетъ Господь взять меня отъ сей жизни. Было бы непристойно этому тѣлу въ нечистой одеждѣ возлечь въ нѣдрахъ матери своей земли“ [5]). По

---

[1]) *Шевченко,* Кобзарь въ рус. пер. подъ ред. М. Славинскаго, стр. 133. „Легче всего человѣку умирать на землѣ; особенно трудно умирать на перинѣ (богатому). Если больной труденъ и умереть не можетъ, его спускали на полъ (у крестьянъ прежде земляной), теперь постилаютъ солому“. Сообщено Н. М. Гальковскимъ.

[2]) *Аѳанасьевъ,* III, 565. *Н. И. Серебрянскій,* Очерки по ист. Псковскаго монашества, 547. Въ „Повѣсти о началѣ Псково-Печерскаго мон.“ разсказывается: священникъ Иванъ похоронилъ жену свою въ богозданной пещерѣ. „Въ нощи жъ изставлена бысть изъ земли нѣкоею невидимою Божіею силою. Той же Иванъ священникъ, помысливъ со отцемъ ея духовнымъ, глаголя, яко, нѣчто погрѣшивше, не исправихомъ въ надгробнемъ, и отпѣвше разрѣшальную молитву, изглаголавшу отцу ея и паки погребоша“. Очевидно, оба священника думали, что земля не приняла тѣло вслѣдствіе неправильнаго исполненія чина погребенія.

[3]) *Даль,* Толковый слов.[3], I, 1691.

[4]) Сербы говорятъ: „Тако ми земля кости не изметала“. *Аѳанасьевъ,* Поэт. воззр., I, 142. См. выше, стр. 266, прим. 1.

[5]) *Субботинъ,* Матеріалы, VIII, 201. Судя по выраженію „возлещи въ нѣдрахъ“, погребеніе въ землѣ представлялось какъ будто новымъ рожденіемъ человѣка въ ея нѣдрахъ для жизни вѣчной.—Но встрѣчается и другой образъ, образъ брака или брачной ночи съ землею. Раненый на смерть казакъ наказываетъ своему коню снести вѣсть о смерти: „Ты скажи молодой женѣ, что женился я на другой женѣ, на другой женѣ мать сырой землѣ, что за ней я взялъ поле чистое, насъ сосватала сабля острая, положила спать калена стрѣла“. *Владимiровъ,* Введеніе въ ист. рус. словесности, 65. Это, конечно, поэтическій образъ. Но его можно сопоставить съ древнимъ апокрифомъ, въ которомъ погребеніе Авеля, перваго мертвеца, трактуется какъ брачная ночь его съ дѣвой—землею. *Ждановъ,* Сочин., I, 782.

народнымъ представленіямъ, земля покрываетъ мертвеца: „Изъ гроба не встаетъ мертвецъ, покрытъ матушкой сырой землей", говорится въ заклятьи [1]). Покрывая, она давитъ его. Вѣроятно, на этомъ представленіи основанъ обычай, встрѣчающійся у южно-русскихъ болгаръ: „когда опускаютъ гробъ въ яму, то каждый находящійся здѣсь долженъ бросить туда три раза по одной горсти земли и сказать: „пусть тебѣ будетъ легка земля" [2]); въ Трубчевскомъ уѣздѣ, бросая землю, говорятъ: „будь тебѣ земля перомъ" или: „земя тебѣ пухомъ" [3]).

Земля представлялась между прочимъ мѣстомъ обитанія умершихъ. Въ обонежскомъ краѣ, встрѣчая умершихъ родителей на поминкахъ ихъ, говорятъ: „Чай, вы зазябли въ сырой землѣ, да и въ дорогѣ то не тепло, можетъ, было: погрѣйтесь, родные, на печкѣ" [4]). Поэтому земля, гдѣ лежатъ предки, особенно священна: она земля рода—родная. „Съ родной (родительской) земли умри не сходи", говоритъ пословица. Ее какъ святыню по горсти брали съ собою наши предки, уходя въ чужу-дальню сторону. „Уѣзжая надолго на чужую сторону, (въ Пошехоньи) нѣкоторые берутъ съ собой щепотку родной земли, которую зашиваютъ въ ладанку" [5]). Катерина у Шевченко, рѣшивъ навсегда покинуть родной домъ свой,

„Вышла въ садикъ, помолилась,
Горсть земли набрала
И на крестъ ее въ мѣшочкѣ
Крѣпко навязала.
„Не вернусь"! проговорила:
Далеко умру я,—
И чужіе закопаютъ
Въ землю мнѣ чужую;
А своя щепотка эта
Надо мною ляжетъ
И про долю и про горе
Добрымъ людямъ скажетъ" [6]).

Землю, какъ предметъ священный, человѣкъ можетъ оскорбить и осквернить, какъ живому существу, можетъ причинить ей боль. Есть легенда, „что когда землю начали впервые пахать, то она была живая и сильно кричала отъ боли, а борозды отъ плуга наполнились кровью. Но явился Богъ и сказалъ землѣ: „не плачь и не пускай крови, ты будешь

---

[1]) *Ефименко,* Матеріалы по этногр. рус. насел. арханг. губ., II, 153.

[2]) *Н. Державинъ,* Очерки быта ю.-рус. болгаръ. Этногр. Об. XXXIX, 116—117. По былинѣ, Иванъ Грозный бросаетъ „трижды земли на могилу". Сборникъ *Кирши Данилова,* изд. И. Ак. Н. подъ ред. Шеффера, 141. Ср. латинское: sit tibi terra levis.

[3]) Сообщено К. Завойко.

[4]) *Куликовскій,* Похоронные обряды обонежскаго края. Этногр. Об. IV, (1890, № 1), стр. 60. Ср. выраженіе „русалочки-земляночки",—души, живущія въ землѣ.

[5]) *Аванасьевъ,* Поэт. воззр., I, 147—149. *А. Баловъ,* Очерки Пошехонья. Этногр. Обозр. LI, 96. Приходилось читать, что переселенцы наши берутъ родной земли въ Сибирь и кладутъ ее подъ новую хату на чужбинѣ.

[6]) *Кобзарь,* въ рус. пер. подъ редакціей М. Славинскаго. СПБ. 1911 г., стр. 9.

кормить людей, но ты же и съѣшь ихъ всѣхъ". Съ тѣхъ поръ земля утѣшилась и больше не кричитъ и крови не пускаетъ" [1]). Такое представленіе дошло, вѣроятно, изъ того далекаго времени, когда человѣчество только начало переходить отъ кочевого образа жизни къ земледѣльческому. Человѣкъ, не довольствуясь тѣмъ, что получалъ отъ земли въ готовомъ, естественномъ видѣ, сталъ управлять ея производительными силами, и это показалось ему самому насиліемъ надъ землею. По народнымъ воззрѣніямъ, грѣшно даже попирать землю ногами, бросать ее горстью, плевать на нее и т. д. [2]). „Не бей землю, говорятъ словаки, не дастъ тебѣ хлѣба" [3]). Во время засухи въ Александровскомъ уѣздѣ Владим. губ. пришлось разбивать комья земли на пашнѣ, но нѣкоторые крестьяне не рѣшались дѣлать этого, боясь грѣха.

Въ древне-русскихъ епитимейникахъ упоминается странный грѣхъ „мужей и отроковъ"—лежать на землѣ ницъ или на чревѣ. „Грѣхъ есть легчше мужницы на чреви на земли, опитеміи 12 дней, поклонъ 60 на день" [4]). „Легши ницъ, три дни поста". Въ одномъ перечнѣ человѣческихъ грѣховъ указанъ такой: „ничему спати на земли" [5]). Интересно, что такое оскорбленіе землѣ-матери приравнивалось къ обидѣ родителямъ: „Аще отцу или матери лаялъ или билъ или, на землѣ лежа ницъ, какъ на женѣ игралъ, 15 дни" (епитимія) [6]).

---

[1]) *В. Мошковъ*, Гагаузы Бендерскаго уѣзда. Этногр. Обозр. LI (1901, № 4), 58. Въ повѣсти *Короленко*, „Марусина заимка" разсказывается, какъ якуты противодѣйствовали земледѣлію русскаго поселенца. Тайонша говоритъ ему: „Землю мы тебѣ отвели для божьяго дѣла: коси, что самъ Богъ на ней уродитъ, а портить не моги... Грѣха этого у насъ не заводи.—Какой же грѣхъ? говорю.—Какъ же не грѣхъ? Богъ положилъ такъ, что на тебѣ, напримѣръ, сверху кожа, а подъ ней кровь... Ежели тебѣ кожу снять да въ нутро положить, ты что скажешь?... Вы русскіе люди больно хитры,—Бога не боитесь. Богъ, значитъ, положилъ такъ, что трава растетъ къ верху, а коренье къ землѣ. А вы Божье дѣло навыворотъ произвели: коренье кверху, траву закапываете. Земля-те изболитъ, травы родить намъ не станетъ, какъ будетъ жить?" Пока поселенецъ, вспахавшій цѣлину, спалъ, якуты всѣ борозды повернули назадъ, травой кверху, а кореньемъ книзу. Разсказы, III[3], 209—210, 212.—Въ Веневскомъ уѣздѣ, передъ тѣмъ какъ начать пахать весною, нѣкоторые старики пахари наканунѣ одѣваются въ чистое бѣлье. Начиная вести первую борозду, пахарь разувается и идетъ босой. Сообщено студ. Т. Н. Нечаевымъ. Одна женщина каялась на-духу въ томъ, что пахала землю нечистая. Сообщено священниковъ Влад. губ.

[2]) См. ниже прощанье старушки съ землею предъ исповѣдью, стр. 281—282.

[3]) *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр., I, 143.

[4]) *Алмазовъ*, III, 279. Ср. Дубенскій Сборникъ XVI в. Петерб. Дух. Ак. № 129, л. 122: „Грѣхъ есть легши на чревѣ на землю, епитиміи 15 дней сухо ясти, а поклоновъ 30 вечеръ". Болѣе лаконичный текстъ въ Сборн. XV—XVI в. Чудов. Б-ки № 277, лл. 382 об.—383: „Грѣхъ есть легши на земли, имать опитемьи 12 дни". Чуд. Б-ки № 5 Требн. XIV в. „Легши на чревѣ ниц: ему 15. дн." *Алмазовъ*, III, 275; ср. 155: „Или на земли нич. лежалъ еси?"

[5]) *Тексты*, VII ^{a}, 15.

[6]) Такой вопросъ читается въ двухъ Сборникахъ XV в. Кирило-Бѣлоз. Б-ки (Петерб. Дух. Ак.) № $^{22}/_{1099}$, лл. 436—438 об. (*Алмазовъ*, III, 151), и $^{9}/_{1086}$, лл. 80 об.—83 об. „Вопросъ мужемъ". Другими словами грѣхъ этотъ обозначается въ поновле-

Оскорбляетъ землю сквернословіе. Древній проповѣдникъ, возставая противъ этого порока, говоритъ, что сквернымъ словомъ оскорбляется Матерь Божія, другая мать, родная всякому человѣку, и „третія мати—земля, отъ неяже кормимся, и питаемся, и одѣваемся, и тмы благихъ пріемлемъ, по Божію повелѣнію къ нейже паки возвращаемся, иже есть погребеніе“ [1]).—По воззрѣнію древняго лѣтописца, земля оскверняется ложными вѣрами и человѣческими жертвоприношеніями [2]).

III.

Земля святыня. Но этого не совсѣмъ еще было достаточно, чтобы предъ ней, какъ предъ иконой или гробницей святого, каяться во грѣхахъ. Рѣшающее значеніе, мнѣ кажется, имѣло то, что, по древнимъ представленіямъ, земля стояла въ близкихъ, интимныхъ отношеніяхъ къ больной человѣческой совѣсти—преступленіямъ человѣка, его грѣхамъ и, просто, къ его тайнамъ. Представленія эти создались, какъ сейчасъ увидимъ, изъ пережитковъ первобытной древности и вліянія народнаго восточнаго христіанства.

Земля мыслилась какъ судія и какъ искупительница грѣховъ. Ею клялись, при чемъ цѣловали и даже ѣли землю [3]). При спорахъ о землѣ, какъ одно изъ судебныхъ доказательствъ, употребляется дернъ. Вырывается

ніяхъ: „и ниць лежа на земли, и въ водѣ, и на конѣ ѣздя блудъ створихъ“. Требн. и служебн. Б-ки Троицк. Лавры 1474 г. № 224 (1072), л. 188 об. „Согрѣшихъ, ниць лежа на земли и на водѣ. глумомъ подобная блуду сотворяхъ, въ томъ отче“ (прости мя). Требн. XVII в. И. Пуб. Б-ки Q. I. № 974, л. 84.

[1]) *Родосскій,* Описаніе 432 ркп. Петерб. Дух. Ак., 425—426. Правило, сокращенное изъ этого Поученія, въ Серпуховскомъ Сборникѣ 1645 г. (собранія Буслаева) И. Пуб. Б-ки Q. II. № 102, л. 179 и об. Кстати отмѣчаемъ другіе списки Поученія противъ матерной брани: И. Пуб. Б-ки (Древлехран. Погодина) Сборн. XVIII в. № 1603; *А. Бычковъ,* Опис. сборн., 278; Сборникъ XVIII—XIX в. И. Ак. Н. № 45. 11. 5, лл. 354—55. Изв. Отд. Р. Яз. и Слов. И. Ак. Н. IX, 2, стр. 149.

[2]) „Ихъ же вѣра (болгаръ) оскверняетъ небо и землю“. „И привожаху сыны своя и дщери и жряху бѣсамъ, и скверняху землю требами своими, и сквернися кровьми земля Руска и холм-отъ“. Лавр. Л.³, 84, 77. Подобная мысль развивается въ Словѣ съ именемъ Іоанна Златоуста о вочеловѣченіи Господа нашего Іисуса Христа. В. Ч.-Минеи, 13 ноября, в. VIII, 1695 стб.—Едва ли имѣютъ связь съ культомъ земли такіе грѣхи: „Въ земли не хороните (денегъ), то ны есть великъ грѣхъ“. Поученіе Мономаха, Лавр. Л.³, 237. Ср. „Топили казну въ сыру мать-землю“—грѣхъ. *Проф. М. Н. Сперанскій,* Духовные стихи Курской губ., стр. 58. „Іерей, аще таи (тайны) святая Божиа нѣкоя ради вины скрыеть въ земи, да отлучится отъ іерейства“. *Тексты,* XXV, 30.

[3]) *Аванасьевъ,* I, 146—147. *Проф. Сумцовъ,* Былины о Добрынѣ и Маринѣ. Этногр. Обозр. XIII—XIV, 1892 г., №№ 2—3, стр. 153: „Жена чародѣйка поклялась мужу, что злого умысла не имѣетъ и въ подкрѣпленіе своихъ словъ съѣла комъ земли“. Землею клянутся въ Луцкомъ уѣздѣ, „при чемъ цѣлуютъ ее или съѣдаютъ щепотку земли“. *Г. Булашовъ,* Украинскій народъ въ своихъ легендахъ, I, 329. Клятва землею держится до сихъ поръ въ Веневскомъ уѣздѣ. „Батюшка, положи какую хочешь епитимію, говоритъ крестьянинъ священнику,—давалъ зарокъ не пить, землю ѣлъ, а потомъ прорвало“. Сообщено студ. Т. Н. Нечаевымъ.

кусокъ дерна, одинъ изъ спорящихъ кладетъ его себѣ на голову и такъ обходитъ по межѣ, по границѣ участка, который онъ объявляетъ своимъ. Если онъ пройдетъ благополучно, это значитъ участокъ его. „Съ Богомъ! Бери, что обошелъ: такъ разсудила мать сыра земля“. Если претендующій не правъ, тогда сама мать родная земля прикроетъ его навѣки“ [1]). Этотъ распространенный прежде обычай идетъ изъ глубокой до-христіанской древности. На него указывается въ славянскомъ переводѣ словъ Григорія Богослова по рукописи XI в.[2]). Много указаній на него въ древнихъ грамотахъ [3]). Церковь боролась съ этимъ языческимъ видомъ присяги и старалась замѣнить дернъ христіанскимъ символомъ—иконой. „Образовое хожденіе“ предписываетъ и Уложеніе царя Алексѣя. Но результатомъ этихъ усилій было то, что начали употреблять и икону и землю: икону Пречистой брали въ руки, а дернъ клали на голову [4]). Клятва землей самая страшная. Посошковъ пишетъ: „Иные, забывъ страхъ Божій, взявъ въ руки святую икону и на голову дернину, да отводятъ землю и въ такомъ отводѣ смертне грѣшатъ; и много и того случается, еже, отводя землю и неправдою межу полагая, и умираютъ на межѣ“ [5]). Очевидно, Посошковъ зналъ случаи смерти нарушителей клятвы. Такова сила внушенія! Одинъ клятвопреступникъ, добившійся спорной земли, какъ только сталъ на нее, тотчасъ же возопилъ великимъ голосомъ,—хотѣлъ бѣжать и не могъ: „Горе мнѣ окаянному, вопилъ онъ, эта земля на мнѣ стоитъ: она меня покрываетъ, она меня погубитъ! Вотъ уже и прахъ этой земли засыплетъ мои окаянныя очи!—Силою привели больного домой, а онъ все вопилъ: „О, горе мнѣ! эта земля какъ облако виситъ надо мною, и на меня рушится, и прахъ очи мои засыпаетъ“ [6]).—Клятва съ дерномъ употреблялась, повидимому, еще при продажѣ себя въ полное, потомственное рабство. „Дерноватый холопъ“, „дерноватая челядь“—полные, вѣчные рабы [7]).

---

[1]) *Г. Соколовъ*, Земля-судья. Записки Геогр. Общества, VIII, 17—18. Обычай существовалъ въ 1878 г. въ Каргоп. у. Олонецкой губ. *П. Матвѣевъ*, замѣтка къ названной статьѣ. Тамъ же, 19 стр.

[2]) „А инъ градъ чтетъ, овъ же, дрьнъ въскрущь (выкроенный) на главѣ покладая, присягу творитъ“. *Будиловичъ*, XIII словъ Григорія Богослова въ др.-слав. переводѣ, 243.

[3]) См. *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр., I, 147—150, гдѣ указана старая литература по вопросу. *Павлова-Сильванскаго* Символизмъ въ древнемъ русскомъ правѣ. Ж. М. Н. Пр. 1905 г., май—іюнь (ч. 359), стр. 343—349.

[4]) Данныя въ ст. *Павлова-Сильванскаго*. Однако старцы Іосифо-Волоколамскаго монастыря писали въ челобитной царю Ѳедору Ивановичу: „Государь, не ведетца, что иноческому чину земля велѣти отводити съ образомъ“. А. Ю. № 32.

[5]) О скудости и богатствѣ, изд. *Погодина*, 193.

[6]) *Чудо Леонтія и Исаіи Ростовскихъ*, Лѣт. рус. Лит. I, 2 сч., 77. Современникомъ этого происшествія былъ архіеп. ростовскій Трифонъ 1462—1467. Дернъ при отводѣ земли въ этомъ случаѣ не упомянутъ, но, вѣроятно, онъ былъ на лицо по обычаю.—Представленіе о землѣ-судьѣ, именно карательницѣ могло держаться и благодаря библейскому разсказу о Даѳанѣ и Авиронѣ, которыхъ пожрала земля. Въ Повѣсти о посадникѣ Щилѣ повторяется тотъ же самый мотивъ.

[7]) Данныя см. въ ст. *Павлова-Сильванскаго*, стр. 348.

Какъ жалостливая мать земля покрываетъ собою грѣхи человѣка, но какъ судья иные грѣхи оставляетъ непрощенными. Послѣ смерти человѣка грѣхи остаются на землѣ. Такое воззрѣніе свойственно еще книгамъ Сивиллъ: „Нечестіе, порокъ закроются землею“ [1]). Земля представляется какъ бы погребающей въ себѣ вмѣстѣ съ тѣломъ человѣка и грѣхи его. Погребая, она таитъ ихъ. „Земля покрываетъ грѣхи исповѣдающихъ, падающихъ ницъ, а покаяніемъ погребаетъ“, говоритъ одно странное греческое правило, предписывающее обязательность тайны исповѣди [2]). Слѣдовательно, земля принимаетъ въ себя грѣхи и по исповѣди, именно въ тотъ моментъ, когда кающійся падаетъ ницъ на землю. Однако нѣкоторые грѣхи земля не таитъ и не прощаетъ. „Земля обѣщалась небу открывать свои тайны“, т.-е. тайны убійства человѣка [3]). Собирая въ себя грѣхи своихъ многочисленныхъ дѣтей, земля оскверняется ими, какъ бы принимаетъ на себя отвѣтственность за нихъ, становится грѣшной и осужденной. Такая мысль ярко выражена въ греческомъ апокрифѣ „Хожденіе апостола Павла по мукамъ“. Солнце, луна, звѣзды, воды просятъ Господа наказать людей за беззаконія. Проситъ и земля, которая „паче всея твари осуждена есть“. Она предлагаетъ Богу наказать беззаконниковъ голодомъ, но разрѣшенія на такой судъ не получаетъ [4]). На этомъ апокрифѣ основанъ русскій духовный стихъ „Плачъ земли“.

„Какъ расплачется и растужится
Мать сыра земля передъ Господомъ:
Тяжело то мнѣ, Господи, подъ людьми стоять,
Тяжелѣй того людей держать,
Людей грѣшныихъ, беззаконныихъ,
Кои творятъ грѣхи тяжкіе:
Досады чинятъ отцу, матери,
Убійства и татьбы дѣютъ страшныя...
Отвѣщаетъ землѣ Іисусъ Христосъ:
О, мати, ты мати сыра земля,
Всѣхъ ты тварей хуже осужденная,
Дѣлами человѣческими оскверненная“ [5]).

---

[1]) Выдержка изъ книги Сивиллъ въ Постановленіяхъ Апост., V, 7; р. пер., 141—142 стр.

[2]) *Смирновъ,* Духовный отецъ, 331—332. Здѣсь грѣхи представляются по аналогіи съ кровью, которую запрещалось ѣсть и предписывалось проливать на землю (Лев. XVII, 12—14). Эта аналогія встрѣчается не разъ. Въ трактакѣ „Объ исповѣданіи грѣховъ“ съ именемъ патр. Софронія читаемъ: „кровь исповѣдающихся неподкупный Судія потребуетъ въ день суда отъ учителей“. *Migne P. G.* LXXXVII, col. 3368. А въ чинѣ исповѣди въ параллельномъ текстѣ разъясненіе: αἷμα αὐτοῦ, ἤγουν τὴν ἁμαρτίαν αὐτοῦ. *Алмазовъ,* III, 26.

[3]) Сербская пословица. Цитируемъ по памяти. „Этого грѣха и земля не снесетъ“, говоритъ народъ.

[4]) *Тихонравовъ,* Памятн. отреч. писменности, I, 41. Ср. *Tischendorf,* Apocalyps. u. Apocryph., pp. 34—69.

[5]) Въ связь съ апокрифомъ и духовнымъ стихомъ можно поставить Плачъ земли въ Сказаніи о Меркуріи Смоленскомъ (*Буслаевъ,* Очерки, II, 187—188), а также въ лѣтописной повѣсти о нашествіи Батыя. *Марковъ,* Опред. хронол. рус. дух. стиховъ. Бог. Вѣстн. 1910 г., іюнь, 364—367.

Даже простыя тайны, тяготящія человѣка, земля можетъ принять, скрыть въ себѣ, освобождая его отъ нихъ. Есть любопытная сербская „Сказка о Троянѣ“, представляющая варіантъ классической легенды о Мидасѣ. У царя Трояна были козлиныя уши. Къ нему ходили брить брадобрѣи. Каждаго онъ спрашивалъ, что тотъ видѣлъ, и замѣтившихъ его козлиныя уши предавалъ смерти. Однажды брить царя пришелъ мальчикъ и на вопросъ Трояна, что онъ видѣлъ, догадливый мальчикъ сказалъ, что не видѣлъ ничего. Но тайна тяготила мальчика, онъ сталъ чахнуть и просилъ у хозяина совѣта, какъ ему быть. Хозяинъ отвѣчалъ: „Скажи мнѣ тайну, я никому не передамъ; а если боишься, исповѣдай духовному отцу; а не то ступай за городъ въ поле, вырой яму, уткни въ нее голову и трижды исповѣдай свою тайну землѣ, а потомъ закопай яму“. Мальчикъ такъ и сдѣлалъ: сказалъ свою тайну землѣ. Но на этомъ мѣстѣ выросла бузина съ тремя вѣтвями, прямыми какъ свѣчи. Шелъ мимо пастухъ, сдѣлалъ изъ одной вѣтви свирѣль и только началъ играть, она запѣла: „у царя Трояна козьи уши“ [1]). Въ данномъ разсказѣ очень цѣнно указаніе на обрядъ передачи тайны землѣ, а также на то, что земля замѣняетъ духовника. Это можно бы назвать исповѣдью землѣ, но для исповѣди не хватаетъ здѣсь двухъ важныхъ моментовъ: грѣха и покаянія.

Встрѣчаемъ мы, наконецъ, и покаянную мольбу, обращенную къ матери-землѣ. Въ одной молитвѣ, которая въ древней Руси читалась надъ преклоненными до земли молящимися, говорится: „И тебѣ, земле мати, согрѣшилъ есми душею и тѣломъ“ [2]).

Теперь мы знаемъ всѣ элементы, изъ которыхъ создался у стригольниковъ обрядъ исповѣди землѣ. Это, во-первыхъ, восточно-христіанскій обычай исповѣди безъ духовника, предъ святынями; во-вторыхъ, языческій культъ земли, державшійся въ двоевѣрномъ сознаніи нашего народа; въ третьихъ, народное представленіе о землѣ-судьѣ и представленіе о землѣ, искупительницѣ грѣха, которое развито опять таки въ восточномъ народномъ христіанствѣ. Народное христіанство Востока сыграло здѣсь, несомнѣнно, очень большую роль. Нельзя даже отрицать возможности и того, что исповѣдь землѣ сформировалась на Востокѣ и заимствована нашими древними сектантами уже въ готовомъ видѣ. Въ такомъ случаѣ народный культъ земли послужилъ только почвой, которая съ готовностью воспринимала то, что сѣялось на ней народнымъ христіанствомъ Востока. Но до сихъ поръ не указано ни одного яснаго извѣстія объ исповѣди землѣ на Востокѣ, и этотъ обрядъ признается какъ „вполнѣ оригинальная черта ереси стригольниковъ, которою послѣдняя отличается

---

[1]) *Буслаевъ,* Очерки, I, 386.

[2]) *Голубинскій,* Исторія, II, 1, 399—400. По мнѣнію ученаго, стригольники, „можетъ быть, руководствовались“ этими словами молитвы въ своей исповѣди землѣ.—Въ канонѣ Андрея Критскаго говорится: „Вонми, небо, и возглаголю; земле, внушай гласъ, кающійся къ Богу и воспѣвающій Его“. Но это не болѣе, какъ поэтическое обращеніе, частію заимствованное изъ Второз. XXXII, 1.

отъ всѣхъ другихъ вѣроученій"[1]). Такую исповѣдь они приняли или создали по нуждѣ. Обличители сектантовъ рисуютъ ихъ людьми строгой жизни, пуристами. Поэтому выбросить совсѣмъ покаяніе изъ своей доктрины они были не въ силахъ. Каяться же духовникамъ не могли, потому что отрицали іерархію за ея пороки, главнымъ образомъ за святокупство и мздоимство. Были у сектантовъ свои наставники, принявшіе на себя обязанности учителей вѣры, но къ исповѣди они, повидимому, не имѣли отношенія. Могли бы, наконецъ, стригольники исповѣдываться христіанскимъ святынямъ: иконамъ, которыхъ, кажется, не отрицали, гробницамъ святыхъ. Однако не дѣлали они и этого. Книжные люди своего времени, строго судившіе церковныя нестроенія, стригольники, отвергнувъ церковное ученіе о таинствѣ покаянія, сами стали черпать изъ мутнаго источника—изъ воззрѣній и обычаевъ народнаго христіанства Востока; поддались даже вліянію языческаго культа земли, живого въ ихъ время въ двоевѣрной массѣ народа: подслушали сказку земли и повѣрили ей[2]).

[1]) *А. В. Марковъ*, Опред. хронол. рус. дух. стиховъ. Бог. Вѣстн., 1910, іюнь, 363.

[2]) Въ ученой литературѣ вопросъ о происхожденіи исповѣди землѣ далеко не выясненъ. *Рудневъ* не совсѣмъ точно передаетъ самое извѣстіе объ исповѣди стригольниковъ: „они положили, что довольно приносить покаяніе предъ однимъ Богомъ, въ сокрушеніи сердца повергаясь на землю". Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, М. 1838, стр. 74. Между тѣмъ въ древнемъ извѣстіи нѣтъ вовсе упоминанія о преклоненіи къ землѣ. *Макарій* лишь упоминаетъ о странномъ ученіи сектантовъ относительно исповѣди: „запрещая каяться предъ священниками, заповѣдывали каяться и исповѣдывать грѣхи къ землѣ". Исторія, IV², 156—157. *Филаретъ* говоритъ еще короче: „запрещали принимать отъ священниковъ крещеніе, разрѣшеніе грѣховъ и евхаристію". Исторія, II⁵, 74. *Соловьевъ*—ученіе стригольниковъ... „что должно каяться, обращаясь къ землѣ". Исторія, кн. I, стр. 1276. Попытка *Голубинскаго* объяснить происхожденіе исповѣди землѣ упомянута немного выше (стр. 277, прим. 2). *Малышевскій* пишетъ: Стригольники „не установили чего либо похожаго на общую исповѣдь, какъ это дѣлали нѣкоторые другіе сектанты, а выдумали нѣчто свое: вмѣсто исповѣди у священниковъ они учили каяться самому, припадая къ землѣ. Не совсѣмъ понятно, что означалъ этотъ обрядъ. Полагаютъ, что этотъ обрядъ могъ означать тайную исповѣдь Самому Богу, а припаданіе къ землѣ совершалось для того, чтобы имѣть возможность сосредоточиться, подобно тому, какъ у нынѣшнихъ кальвинистовъ есть обрядъ по входѣ въ церковь, при первой личной молитвѣ закрывать глаза рукой, платкомъ или шляпой. Но допускаютъ также, что въ обрядѣ припаденія къ землѣ могло дѣйствовать по привычкѣ древнее языческое олицетвореніе земли-матери. По крайней мѣрѣ православные обличители замѣчали стригольникамъ по этому поводу: земля нѣма, не услышитъ васъ и не отвѣтитъ вамъ. „О зарожденіи религіозныхъ сектъ въ Россіи". Тр. Кіев. Академіи, 1883, III, стр. 664. То же самое повторяетъ *проф. Ѳ. И. Титовъ*: „Таинство покаянія стригольники удержали у себя, но совершалось оно у сектантовъ въ высшей степени странно и своеобразно... Нѣкоторые полагаютъ, что припаданіе стригольниковъ къ землѣ, во время покаянія ихъ Самому Богу, могло дѣлаться ими въ видахъ большаго сосредоточенія. Но, кажется, вѣроятнѣе будетъ предполагать, что стригольники каялись именно землѣ, которую какъ-то своеобразно въ данномъ случаѣ олицетворяли". „Секта стригольниковъ", Мисс. Обозр., 1896, апр. 1-я кн., 14 стр. Изъ миѳическихъ представленій о землѣ объяснялъ исповѣдь стригольниковъ *Аѳанасьевъ*, Поэтическія воззрѣнія, I, 143. *Тихонравовъ*, ставившій стригольниковъ въ прямую связь съ „крестовыми братьями"—германскими хлыстами (гейсслерами), сближаетъ исповѣдь землѣ русскихъ сектантовъ съ обрядомъ безмолвнаго покаянія

IV.

Въ одномъ духовномъ стихѣ мы имѣемъ, можно сказать, художественную иллюстрацію къ извѣстію еп. Стефана объ исповѣди землѣ.

„Ужъ какъ каелсе молодѐць сырой земли:
„Ты покай, покай, матушка сыра земля!
Есть на души три тяжкіе грѣха,
Да три тяжкіе грѣха, три великіе:
Какъ первой на души великъ-тяжекъ грѣхъ—
Я бранилъ отця съ родной матерью;
А другой на душѣ великъ-тяжекъ грѣхъ—
Ужъ я жилъ съ кумой хрестовою,

„крестовыхъ братьевъ“. „Когда они хотѣли приступить къ покаянію, то ложились длиннымъ кругомъ на землю, и каждый ложился сообразно съ своимъ грѣхомъ: вѣроломный злодѣй ложился на бокъ и поднималъ у себя надъ головою три пальца; нарушитель брачнаго союза ложился на брюхо. Такъ ложились они, смотря по сдѣланнымъ грѣхамъ; по тому и узнавали, какіе грѣхи кто изъ нихъ сдѣлалъ. Когда они улягутся такимъ образомъ, мастеръ ихъ, начиная гдѣ ему угодно, перешагнетъ черезъ одного изъ нихъ, ударитъ его своимъ жгутомъ и скажетъ“ слова разрѣшенія. Сочиненія, I, 214—216. *Проф. Ѳ. И. Успенскій* признаетъ наше стригольничество отпрыскомъ богомильской ереси и исповѣдь русскихъ сектантовъ объясняетъ изъ обрядовъ богомильства. „Намъ кажется совершенно излишнимъ усматривать въ этой якобы формѣ исповѣди миѳологическій смыслъ значенія матери сырой земли. Здѣсь мы должны видѣть одинъ изъ внѣшнихъ признаковъ исповѣди, который могли наблюдать всѣ желающіе, такъ какъ и исповѣдь „богомиловъ“ (подобно молитвѣ у стригольниковъ) совершалась публично подъ открытымъ небомъ. Такимъ образомъ православные могли замѣтить внѣшнюю форму безъ вниманія ко всему прочему. У богомиловъ отмѣчена слѣдующая форма исповѣди. Въ присутствіи діакона одинъ изъ кающихся произносилъ слѣдующую формулу: „мы пришли исповѣдать грѣхи свои передъ Богомъ и передъ тобой, ибо мы много согрѣшили словомъ, дѣломъ, зрѣніемъ, мыслями“; при произнесеніи этой формулы всѣ кающіеся склонялись къ землѣ. Затѣмъ діаконъ произносилъ освободительныя отъ грѣховъ слова. Весьма вѣроятно, что въ нашихъ обличительныхъ сочиненіяхъ правильно переданъ внѣшній обрядъ приклоненія къ землѣ, но неправильно отождествленъ съ исповѣдью“. „Очерки по исторіи визант. образованности“, 387.—Не затрогивая сложнаго вопроса о происхожденіи и сущности доктрины стригольниковъ, мы сдѣлаемъ лишь общія замѣчанія по поводу двухъ послѣднихъ объясненій исповѣди сектантовъ. Представляли-ли стригольники германскихъ хлыстовъ или болгарскихъ богомиловъ, въ исповѣди они держались своихъ обрядовъ, не похожихъ на покаяніе ни тѣхъ ни другихъ. Ни у гейсслеровъ ни у богомиловъ земля не играла главной роли въ обрядахъ покаянія, и толковать выраженія еп. Стефана: „земли каяться (а не попу)“, „исповѣдаться къ землѣ“, какъ указаніе на обряды однихъ или другихъ, значитъ приписывать русскому полемисту совершенно необъяснимую неточность: преклоненіе къ землѣ настолько обычный моментъ въ церковныхъ обрядахъ, что странно было бы для православнаго полемиста ставить его на первое мѣсто и снабжать неподходящимъ толкованіемъ въ смыслѣ исповѣди къ землѣ. Къ тому же преклоненія къ землѣ или лежанія на ней, какъ частнаго момента въ обрядѣ стригольничьей исповѣди, и не отмѣчаютъ собственно наши источники,—это предположеніе лишь ученыхъ (напр., Руднева), которое впрочемъ и отрицать нѣтъ основаній. Между тѣмъ на этомъ, только предположительномъ моментѣ обряда, строится то и другое объясненіе послѣдняго.—На правильный путь въ объясненіи исповѣди землѣ сталъ Аѳанасьевъ, но онъ не затронулъ вліянія народнаго христіанства Востока.

Ужъ мы прижили младого отрока;
А третей-отъ на души великъ-тяжекъ грѣхъ—
Я убилъ въ полѣ брателка хрестоваго,
Порубилъ ишо чѣлованьице хрестное!"
Какъ спроговоритъ матушка сыра земля:
„Во первомъ грѣху тебя Богъ проститъ.
Хошъ бранилъ отця съ родной матерью,—
Втогды глупой былъ, да неразумной слылъ;
И въ другомъ-то грѣху тебя Богъ проститъ,
Хоша жилъ съ кумой со хрестовою,
Хоша прижили младого отрока,—
Втогды холостъ жилъ, да нежонатый слылъ;
А во третьемъ-то грѣху не могу простить,
Какъ убилъ въ поли брателку хрестоваго,
Порубилъ чѣлованьице хрестное!" [1])

Земля не прощаетъ убійство побратима. Высказано мнѣніе, что этотъ духовный стихъ прямо связанъ съ ученіемъ стригольниковъ, возникъ въ ихъ средѣ [2]).

Исповѣдь землѣ существуетъ по мѣстамъ и въ настоящее время. Однако нельзя сказать съ увѣренностью, что это остатокъ исповѣди стригольниковъ. Обычай могъ имѣть не одинъ источникъ—эту древнюю секту, могъ онъ возникнуть и параллельно, на почвѣ того же полуязыческаго сознанія народа. Тѣмъ болѣе естественно предполагать это, что въ послѣдующее время обычай является болѣе сложнымъ: исповѣдаются уже не одной землѣ, но и другимъ святынямъ двоевѣрнаго сознанія. „Царь водяной, царь земляной, царь небесный, прости мою душеньку грѣшную",—вотъ покаянная молитва къ водѣ, землѣ и небу [3]). Исповѣдь землѣ держится главнымъ образомъ среди безпоповцевъ. Приведя свидѣтельство еп. Стефана, протоіерей Андрей Іоанновъ сообщаетъ: „Есть такое же мнѣніе и у нынѣшнихъ раскольниковъ въ безпоповщинѣ, а особенно въ нѣтовщинѣ, которые толкуютъ, что лучше припадая къ землѣ или зря на небо, или стоя предъ иконою Спасителя покаяніе приносити, нежели предъ священникомъ" [4]). Старообрядецъ Спасова согласія (Самар. губ.) передавалъ мнѣ, что одна старушка его толка ежедневно прощается съ солнцемъ при его заходѣ, молится на него и про-

---

[1]) *Варенцовъ*, Духовные стихи, 161. *А. В. Марковъ* записалъ еще два пересказа этого стиха: Матеріалы, собр. въ Архангельской губ. *Марковымъ, Масловымъ и Богословскимъ*, II, 41—42. Труды Муз. Этногр. Комм. т. II, Казань.

[2]) *А. В. Марковъ*. Бог. Вѣст., 1910, іюнь, 363.

[3]) *Словарь рус. языка*, составл. Отдѣл. Рус. Яз. и Слов. И. Ак. Наукъ, II, 9 вып. СПБ. 1907, стб. 2579.

[4]) Полное истор. извѣстіе [5], I, стр. 10, прим. Вѣроятно, тѣхъ же нѣтовцевъ имѣетъ въ виду *Е. В. Барсовъ*: „Въ безпоповщинскомъ толкѣ есть цѣлая секта, которая учитъ, что нужно каяться сырой землѣ, а не попу-никоніанцу, и припадаютъ къ землѣ, исповѣдаютъ ей и грѣшныя мысли и грѣшныя дѣянія и просятъ у ней прощенія". „Очерки нар. міровоззрѣнія и быта". Старая и новая Россія, 1876 г., III, 218.

ситъ прощенія во всемъ, что нагрѣшила днемъ. По словамъ того же старообрядца, „поморскіе старики и старухи говорятъ: „если некому, то можно исповѣдывать и булинѣ“ (т.-е. былинкѣ, травѣ). О старообрядцахъ на Печорѣ извѣстно: „На исповѣдь усть-цылемы къ православнымъ священникамъ, конечно, не ходятъ и на приглашеніе священниковъ... отвѣчаютъ въ такомъ родѣ: „мы исповѣдаемся Богу и матери сырой землѣ“ или „я приложу ухо къ сырой землѣ, Богъ услышитъ меня и проститъ и проч. и проч.“ [1]) Въ Сибири, гдѣ мало священниковъ, такая исповѣдь встрѣчается и среди православныхъ. „Отъ многихъ сибиряковъ мы слыхали, пишетъ одинъ священникъ, что каяться можно: и старикамъ, и землѣ, и дереву. Станешь возражать, а тебѣ въ отвѣтъ такой аргументъ: „ну, а какъ же быть то, если болѣсть захватитъ въ полѣ или въ лѣсу; кому же, какъ не землѣ или дереву каяться, коли человѣка-то не будетъ?“ Этотъ взглядъ безпоповщинскій, но онъ держится и у православныхъ сибиряковъ“ [2]).

Близокъ къ исповѣди землѣ обрядъ прощанья съ землею, который совершается предъ обыкновенной церковной исповѣдью. Послѣ прощанья съ родными старушка, бывшая раскольница (Владим. губ.), кратко проситъ прощенія у краснаго солнышка, у свѣтлаго мѣсяца, частыхъ звѣздъ, зари утренней, ночей темныхъ, дробна дождичка, вѣтра буйнаго и, наконецъ, съ особой обстоятельностью у земли:

„Возвоплю я къ тебѣ, матушка сыра земля,
Сыра земля, моя кормилушка поилица,
Возоплю грѣшная, окаянная, паскудная, неразумная:
Что топтали тея походчивы мои ноженьки,
Что бросали тея рѣзвы руценьки,
Что глазѣли на тея мои зенки,
Что плевала на тея скорлупоньки.
Прости, мать питомая, мѣня грѣшную, неурядливу
Ради Спасъ Христа, честной Матери,
Пресвятой да Богородицы,
Да Ильи пророка мудраго“.

Если земля растаяла, то крестьянка, стоя на колѣняхъ, умываетъ руки землей; если нѣтъ, то снѣгомъ, взятымъ какъ можно глубже, и не очистивъ рукъ отъ земли, не отерши отъ воды, она такъ и идетъ до самой церкви [3]). Во время умыванья рукъ землей или снѣгомъ, стоя на

---

[1]) *Н. Ончуковъ*, О расколѣ на Низовой Печорѣ. Живая Старина, г. XI (1901), вып. III—IV, стр. 438.

[2]) *Свящ. А. А. Азбукинъ*, Исповѣдь у сибиряковъ. Правосл. Путев. 1904, февр., 294.

[3]) „Старообрядцы предъ обѣдомъ и ужиномъ, за неимѣніемъ воды, умываютъ себѣ руки землею, слѣдовательно, приписываютъ ей такую же очистительную силу, какъ и водѣ“. *Аѳанасьевъ*, Поэтич. воззрѣнія, I, 143—144. Но при прощаньи съ землею старушка предпочитаетъ землю снѣгу или водѣ для омовенія рукъ. Слѣдуетъ поэтому понимать здѣсь очистительное значеніе земли въ болѣе обширномъ смыслѣ, чѣмъ очищеніе однѣхъ только рукъ.

колѣнахъ, полунаклонившись и кланяясь по разнымъ сторонамъ (не оборачиваясь), старушка говоритъ:

„Еще разъ, моя питомая,
Прикоснусь къ теѣ головушкой,
Испрошу у тея благословеньица,
Благословеньица со прощеньицемъ:
Что рвала я твою грудушку
Сохой острою, расплывчатой,
Что не катомъ тея я укатывала,
Не урядливымъ гребнемъ чесывала,—
Рвала грудушку боронушкой тяжелою
Со желѣзнымъ зубьемъ да ржавыемъ.
Прости, матушка питомая,
Прости грѣшную, кормилушка,
Ради Спасъ Христа, Честной Матери,
Все святыя Богородицы,
Да Овласія заступника,
Да Ильи пророка мудраго,
Да Егорья Побѣдоносчика“ [1]).

Прощанье съ землей предъ церковной исповѣдью есть, очевидно, не что иное, какъ народная исповѣдь землѣ, дополняющая церковную. Землѣ старушка исповѣдаетъ только тѣ грѣхи, которыхъ не спроситъ священникъ, грѣхи противъ самой земли,—остальные она скажетъ на-духу. Въ ея перечнѣ грѣховъ слышится ясный отголосокъ культа земли: благоговѣніе предъ святой матерью-землею, которую человѣкъ долженъ попирать ногами, и священный ужасъ перваго земледѣльца, которому приходится рвать грудь земли-матери, заставляя ее служить себѣ.

Много наивнаго, чисто дѣтскаго, вызывающаго улыбку мы видѣли въ странномъ обрядѣ исповѣди землѣ и въ связанныхъ съ нимъ вѣрованіяхъ. Но въ немъ, въ самой основѣ его лежитъ трогательная мысль и глубоко затаенное чувство отвѣтственности предъ нашей матерью-землей. Это, конечно, одно изъ проявленій могучей „власти земли“ надъ народомъ, живущимъ землею. Но такое настроеніе не совсѣмъ чуждо и культурному человѣку. Напомню сцену изъ „Преступленія и наказанія“ Достоевскаго. Раскольниковъ—убійца по идеѣ, изъ принципа—изнемогъ въ борьбѣ съ своею совѣстью. Вотъ онъ идетъ по Сѣнной площади въ Петербургѣ, набитой народомъ, даже не помня, гдѣ онъ находится. „Но когда дошелъ до середины площади, съ нимъ вдругъ произошло одно движеніе, одно ощущеніе овладѣло имъ сразу, захватило его всего—съ тѣломъ и мыслію. Онъ вдругъ вспомнилъ слова Сони: „Поди на перекрестокъ, поклонись народу, поцѣлуй землю, потому что ты и предъ ней

---

[1]) Обрядъ прощанья съ землею сообщенъ мнѣ свящ. А. Н. Соболевымъ.

согрѣшилъ, и скажи всему міру вслухъ: „я убійца!“ Онъ весь задрожалъ, припомнивъ это. И до того уже задавила его безвыходная тоска и тревога всего этого времени, но особенно послѣднихъ часовъ, что онъ такъ и ринулся въ возможность этого цѣльнаго, новаго ощущенія. Какимъ-то припадкомъ оно къ нему подступило: загорѣлось въ душѣ одной искрой и вдругъ, какъ огонь, охватило всего. Все разомъ въ немъ размягчилось и хлынули слезы. Какъ стоялъ, такъ и упалъ онъ на землю. Онъ сталъ на колѣни среди площади, поклонился до земли и поцѣловалъ эту грязную землю съ наслажденіемъ и счастіемъ“...

Добавленія и поправки.

Къ стран. 5, стрк. 13—20.

Герберштейнъ читалъ въ Правилѣ митр. Іоанна II статью: „Не бывшіе у исповѣди, не возвращающіе чужого имущества, не должны допускаться къ пріобщенію“ (пер. *проф. Малеина* 51). Статья признаетъ необходимость исповѣди для приступающаго къ пріобщенію. Но принадлежитъ ли она митр. Іоанну, это вопросъ.

Къ стран. 13, прим. 1.

Запорожскіе казаки приходили на исповѣдь къ патр. Константиноп. Аѳанасію, когда онъ проѣзжалъ чрезъ Малороссію въ Москву. *Макарій,* Исторія, XII, 123.

Къ стран. 54.

Митрофанъ Слотвинскій, архіеп. Тверской (†1752), говоритъ объ отпускныхъ письмахъ духовниковъ. *Алмазовъ*, II, 376. Но неясно, были ли эти письма въ обычаѣ.

Къ стран. 64.

Единственный примѣръ вмѣшательства епископа въ распоряженія духовника—дѣло вкладчика-старца Савватія,—см. стр. 172.

Къ стран. 70, прим. 5.

Изъ болѣе поздняго времени вотъ примѣры іерарховъ, бывшихъ ранѣе княжескими или царскими духовниками: *Ѳеодоръ*, архіеп. Ростовскій, племянникъ преп. Сергія, изъ духовниковъ Димитрія Донского; *Михаилъ-Митяй,* духовникъ того же князя, выбранный имъ на Московскую митрополію; *Вассіанъ Рыло,* архіеп. Ростовскій, изъ духовниковъ Ивана III; *Аѳанасій,* митр. Московскій, изъ духовниковъ Грознаго; *Моисей,* еп. Рязанскій, изъ духовниковъ Михаила Ѳедоровича. См. Приложеніе I.

Къ стран. 73.

О другихъ доходахъ царскихъ духовниковъ XVII стол. см. въ кн. *прот. Извѣкова* Московскіе кремлевскіе храмы, 140—148.

Къ стран. 85.

Духовный отецъ удостовѣряетъ подлинность или дѣйствительность чуда, происшедшаго съ его чадомъ. Отъ конца XVI в. сохранилось посланіе иг. Трифона на имя протопопа Покровскаго собора въ Москвѣ, удостовѣряющее чудо, которое произошло съ воеводой города Орѣшка—духовнымъ сыномъ Трифона Борисомъ Петровичемъ Благимъ. Чудо исцѣленія воеводы приписывалось предстательству блаженнаго Іоанна, Большого Колпака. Посланіе Трифона заканчивается такъ: „И я, господине, таковое великое Божіе дѣло видѣлъ своима очима и слышавъ отъ духовнаго своего сына, извѣщаю тебѣ, великому господину, потому что праведный Іоаннъ лежитъ у Покрова Пречистые Богородицы“. Далѣе подпись. Посланіе издано *прот. Кузнецовымъ,* Блаж. Василій

и Іоаннъ, Христа ради юродивые, стр. 420—421. Ср. *Ключевскій,* Житія святыхъ, 419—420. „Въ позднѣйшихъ описаніяхъ чудесъ, говоритъ Ключевскій, подпись духовнаго отца является однимъ изъ главныхъ доказательствъ дѣйствительности чуда. Такъ въ житіи Корнилія переяславскаго исцѣленные подаютъ братіи монастыря „подлинныя извѣстія", иногда собственноручно написанныя и скрѣпленныя отцами духовными". Житія святыхъ, 426—427. Ср. древнее Сказаніе о туровскомъ мнихѣ Мартынѣ. Мартынъ разсказываетъ чудо, происшедшее съ нимъ, „духовному своему отцу и всей братіи". *Макарій,* Исторія, III[3], 301. А. И. III, № 92, стр. 101: О чудесахъ Адріана Пошехонскаго на-духовнѣ сказалъ Лаврентію „сынъ его духовный старецъ Іона".

Къ стран. 101, пр. 1.

С. Г. Гр. и Д. I, № 105, стр. 253: „А запечаталъ сю духовную отець мой духовный попъ Иванъ своею печатью".

Къ стран. 125, пр. 1.

Греческую національность Нифонта Новгородскаго доказываетъ *М. Д. Приселковъ,* Очерки по церковно-политической исторіи Кіевской Руси. СПБ. 1913, стр. 341—346.

Добавленія къ „Матеріаламъ для исторіи древне-русской покаянной дисциплины“.

Къ № XXX, стр. 157.

„Указъ опитемьямъ“ читается въ Сборникѣ XVI в. Моск. Син. Б-ки № 321, л. 266 об., но, кажется, не вполнѣ. Описаніе, II, 3, стр. 625.

Къ № XXXV, ст. 6, стр. 176—177.

Эта статья есть еще въ Сборникахъ XIV—XV в. Хлудов. Б-ки № 76, л. 87, и XVI в. Волок. Б-ки № 511, л. 23.

Къ № XLVII, строки 58—61, стр. 237.

Эти строки читаются въ Требн. XVII в. собранія Погодина № 307, л. 337 об.—338. Ср. ркп. Кир.-Бѣлоз. Б-ки № $^{81}/_{206}$, л. 181 об. (см. *Алмазова*, II, 439, пр. 333). Не читается ли въ этихъ рукописяхъ все Поученіе?

Къ № XLVIII, стр. 241.

Тотъ же памятникъ содержится въ Требн. XVI в. Троицкой Лавры № 233, л. 269 об. слѣд.

Къ стр. 296.

Статья о литургіяхъ вмѣсто епитиміи прибавлена, между прочимъ, къ чину исповѣди. *Алмазовъ*, III, 136.

Къ стр. 299.

Въ Сборникѣ к. XV в. Кирило-Бѣлоз. Б-ки № $^{9}/_{1086}$, л. 81, приводится 23 ст. Правилъ съ такимъ заглавіемъ на полѣ „От правил великых“. См. *Варлаама*, Описаніе Сборника, 14.

Къ стр. 303, стрк. 17—21.

Та же статья въ Сборникѣ преп. Кирилла Бѣлоз. № 15 (14), лл. 81 об.—82.

Къ стр. 307, ст. 15.

Статья эта читается еще въ Мюнх., л. 225 об.

Къ стр. 309, стт. 10—11.

Эти статьи содержатся въ Берлинскомъ Сборникѣ XIII в., л. 40. *Яцимирскій*, Къ исторіи апокр. и легендъ. Изв. Отд. Р. Яз. и Слов. XV (1910), кн. 1, стр. 48.

Къ стр. 323 ad fin.

Интересная русская статья о соблазнѣ инокамъ во снѣ—у *Н. И. Серебрянскаго*, Очерки по исторіи Псковскаго монашества, 566—567.

Къ стр. 331, ст. VII^a, 10.

Аналогичный обычай былъ и въ Греціи,—см. VI вс. соб. пр. 79. Но тамъ торжество въ честь Богородицы, повидимому, не осложнялось рожаничными трапезами.

Къ стр. 336, пр. 1.

О положеніи вѣнца на плеча при вѣнчаніи вдовцевъ послѣ перваго брака на правое, послѣ второго брака на лѣвое см. у *Котошихина*[2], 128.

Къ стр. 339—340.

Въ послѣдующее время такихъ строгихъ запрещеній относительно съѣстныхъ припасовъ, идущихъ къ намъ изъ иновѣрныхъ странъ, уже не было. См. Р. И. Б. VI, 380.

Къ стр. 407, пр. 4.

Ст. „О наузѣхъ" напечатана еще *гр. Уваровымъ*, Каменный періодъ, I, 12 стр. съ комментаріемъ на стр. 12—16.

Къ стр. 411, стрк. 1—13.

Въ жалованной грамотѣ архіеп. Новгородскаго Макарія во Псковъ (1528 г.) говорится: „А нѣчто грѣхомъ вскочитъ въ церковь, песъ или свинія, имъ въ той церкви помостъ водою измыти того же дни, да опослѣ того кропити святою водою, а не служити въ той церкви недѣлю. А прочее правило правити по обычаю, и какъ минется недѣля, ино въ той церкви и обѣдня служити". *Евгеній,* Исторія княжества Псковскаго, ч. II, 85.

Къ стр. 412—413.

Въ Сборникѣ XVI в. Волок. Б-ки № 566, л. 380 об., текстъ этотъ читается такъ: „то льстивыи соборники сѣльскіе худыи манаканунцы по молитвеникомъ у сельскых поповъ, лживыя молитвы о трясавицех, и о нежидех, и о недузѣх".

Къ стр. 417—418.

Добавленіе см. выше, стр. 190, прим. 4.

Къ стр. 420.

Голубинскій, Исторія, I, 2, 444, неправильно опредѣляетъ значеніе слова „новопокаявшійся": „который никогда не бывалъ на исповѣди и пришелъ въ первый разъ".

Къ стр. 423 fin.

Правило разрѣшаетъ „мясо и сыръ ясти" въ день св. Іоанна Предтечи (стрк. 7—8), слѣдовательно, поста въ этотъ день (29 авг.) не было. И это свидѣтельствуетъ о сравнительной древности Правила: оно не позднѣе XIV—XV в. Ср. § 41, *д.*

Къ стр. 431 и прим. 3.

Постъ 29 августа устанавливаетъ Стоглавый соборъ. Стоглавъ, изд. *Субботина,* 194—195. Конецъ Устава о средѣ и пятницѣ читается въ Сборникѣ XVI в. Вол. Б-ки № 566, л. 151, съ нѣкоторыми варіантами,—см. Лѣт. Рус. Лит. V, стр. 139 трет. счета.

Къ стр. 452, § 46.

Объ этомъ Поученіи см. у *Алмазова,* I, 461—462 и пр. 426.

Къ стр. 453, § 47.

Добавленія къ § 47 см. выше, стр. 160 и прим. 1, 2 и 3.

Къ стр. 458, § 50.

Добавленіе къ § 50 см. выше, на стр. 154, пр. 2.

Добавленія къ Указателю къ Текстамъ.

Половина: п. Тѣла Христова *23*, 4, 6.
Потаковникъ: упом. *12*.
Священникъ: упом. *5*, 12; 14 [a], 1.

ОПЕЧАТКИ и НЕДОСМОТРЫ

въ Указателѣ къ Текстамъ и въ Оглавленіи[1]).

Стран.	Столб.	Стрк.		
518	2	3 св.	можетъ служить,	можно служить попу,
524	1	25 —	*постъ* (*епитимейный*),	Эти слова лишнія.
529	2	22 сн.	45 [а],	45 [б],
530	1	5 —	14 [б],	14 [а],
532	—	7 св.	13 [б],	13 [а],
533	—	2 сн.	нельзя	можно
—	2	16—15	послѣ Пасхи	къ Пасху
534	—	8 —	14,	14 [а],
537	1	11 св.	23.	23. *31* [в], к̃.
540	2	20 —	*34*,	*36*,
—	—	1 сн.	*36*,	прор. Давида *36*,
542	1	5 св.	*Смерть Господня:*	*Смерть:* Господня
—	2	2 —	26,	26 [а],
543	1	7 —	священнику	священноиноку
545	2	23 —	*45* [д]	46 [д],
—	—	19 сн.	лютому	лютый
547	—	11 св.	*14* [б],	*14* [а]
—	—	17 сн.	38,	28,
—	—	11 —	*31* [б],	*31* [в],
548	—	5 св.	*7* [б],	*7* [а],
—	—	22 —	13;	1—3;
549	—	15 —	своею	своего
550	1	3 св.	3;	1;
—	—	14 св.	капустой	капустой бѣльцамъ
551	—	4 —	*40*,	*40* [а],
552	1	12 —	15 [а], 3;	Эти цифры лишнія.
—	—	14 сн.	моливщемуся	ложившемуся
553	—	9 —	45 [б],	*15* [б],
—	2	2	*304*,	*305*,
555	1	17—16 сн.	тѣлесную	тѣлесную можно пріобщаться.
559		1 св.	*416*	*461*
563		3 сн.	*463*	*465*
—		2 —	*558*.	*563*.

---

[1]) Конецъ „Матеріаловъ", по обстоятельствамъ, печатался спѣшно. Отсюда опечатки и недосмотры, которые здѣсь исправляемъ.

ОПЕЧАТКИ ВЪ ИЗСЛѢДОВАНІИ.

Стран.	Стрк.		
1	18 сверху	Кононическіе	Каноническіе
—	9 снизу	господстующее	господствующее
2	1 —	установливали	устанавливали
9	12 св.	письмености	письменности
—	16 сн.	*Тексты,* VI,	*Тексты,* IV,
10	25 св.	168—169.	173.
21	4 сн.	14.	12.
29	5 св.	организавано	организовано
34	1 —	московской	московскій
40	5 сн.	по его	на его
43	22 —	XLVII	XLV[а],
44	12 —	XL[в] XL[г]	XLV[в] XLV[г]
46	17 —	256—257	257—258, 259, 262.
48	2 —	XXI, 7.	XXXI[в], з̃.
53	5 св.	стороны	стороны,
70	11 сн.	XLII,	XLII[а],
—	9 —	Игоревича	Святославича
—	5 —	*Нахомій,*	*Пахомій,*
77	20 —	платититъ	платитъ
83	8 —	XLII,	XLII[а],
84	3 —	XXXVI[а],	XXVI[а],
87	14 —	меньшіе,	меньшіе;
97	12 —	сопрекосновеніе	соприкосновеніе
105	18 св.	сполошной	сплошной
122	5 —	пріощенія	пріобщенія
—	17 —	Епитеміей	Епитиміей
—	7 сн.	епитемію	епитимію
123	14 св.	„чревоугодникъ	„чревоугодники
—	21 —	направды“.	неправды“.
125	7 —	руководстомъ [2]).	руководствомъ [2]).
126	1 сн.	паматникахъ—	памятникахъ—
128	11 —	36.	33.
129	5 —	XXXV,	XXV,
130	1 св.	распушенность	распущенность
—	22 —	онъ давленины	отъ давленины

Стран.	Стрк.		
146	17 сн.	словословія,	славословія,
148	2 св.	мужамъ": и угодникамъ Божіимъ",	мужамъ" и „угодникамъ Божіимъ", т.-е.
149	20 сн.	22),	22,
154	20 св.	токого	такого
—	24 —	обязаностяхъ	обязанностяхъ
156	9 сн.	обѣщаться	обѣщается
167	21 св.	плотскаго	плотского
168	6 сн.	XXIV,	XXXIV,
174	18 —	XI, 43;	XI, 13;
178	14 св.	дисципринарно-	дисциплинарно-
190	8 —	ногатой: (=$^1/_{20}$ гривны)	ногатой (=$^1/_{20}$ гривны):
—	3 сн.	XXXVIII;	XXVIII;
—	2 —	осенней	осенней и зимней